رجسٹرڈ نمبر اے (۵۲)

مئی سنہ ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے
اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، سنگار، خوشبوئیات، خورد نوش، ساز و سامان تہوار، تقریبات، فنونِ لطیفہ، مثلاً موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے،	اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے فنِ تعمیر، رفاہِ عام کے کام، شہروں اور قریوں کی آبادی، باغات، ترقیٔ حیوانات، تعلیم، کاغذ سازی، کتب خانہ، خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے،
ضخامت: ۶۵۰ صفحے	ضخامت : ۳۵۴ صفحے
قیمت مجلد : للعہ	قیمت مجلد : ؏
” غیر مجلد : عہ	” غیر مجلد : ؏
(مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)	(شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڈھ ریوپی)

منیجر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۹۲ ۔ ماہ صفر ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۳ء ۔ عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

اردو زبان کا مسئلہ کسی خاص فرقہ یا طبقہ کا نہیں بلکہ حق و انصاف، جمہوریت و سیکلرزم اور حکومت اور ملک کی بہی خواہی کا ہے، اس لیے جب تک اس کا حق نہیں ملتا اس مسئلہ کو چھوڑا نہیں جا سکتا اور حکومت سنے یا نہ سنے اردو کی آواز برابر اس کے کانوں تک پہنچاتے رہنا ضروری ہے۔ ہندی اب حکومت کی زبان بن چکی، اس کی اس حیثیت سے کسی کو بھی انکار نہیں اور اردو کے حق کے مطالبہ کا مقصد ہندی کی مخالفت نہیں ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اب اردو کا کوئی حق باقی نہیں رہا اور اس کے ساتھ جو زیادتی بھی کی جائے اس کو خاموشی کے ساتھ برداشت کیا جائے۔

اردو کی حیثیت محض ایک معمولی زبان کی نہیں ہے، وہ اپنی عمومیت، مقبولیت، لسانی، علمی، ادبی اور تمدنی اہمیت ہر لحاظ سے ہندوستان کی تمام زبانوں میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اس کو جو خصوصیتیں حاصل ہیں وہ ہندی کو بھی حاصل نہیں ہیں، اور ابھی ان کو حاصل کرنے کے لیے ایک مدت درکار ہے، وہ ہندی سے سب سے زیادہ قریب ہے، بلکہ اسی کی ایک شاخ کی مہذب اور ترقی یافتہ شکل ہے، وہ ہندوستان کے مشترک تمدن کی ترجمان ہے، اس میں تقریباً تمام ہندوستانی زبانوں کے کچھ نہ کچھ اثرات پائے جاتے ہیں، اس لیے پورے ملک میں سمجھی جاتی ہے، اور اس کے مختلف حصوں میں ربط و تعلق کا سب سے بڑا ذریعہ ہے، اور جس قومی اتحاد و یکجہتی کی ضرورت کا احساس اب ہوا ہے اس کو وہ مدتوں سے پورا کرتی چلی آرہی ہے، ہندوستان کی جنگ آزادی میں اس کا سب سے زیادہ حصہ رہا ہے، حصول آزادی کے متعلق جیسی پرجوش اور ولولہ انگیز نظمیں اردو میں ہیں ہندوستان کی کسی زبان میں نہیں مل سکتیں۔ سیاسی پروپیگنڈے کو چھوڑ کر اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اس صوبے میں اردو یا کم سے کم ہندوستانی بولنے والوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے، اور اس کے مغربی اضلاع اور شہری اور تعلیم یافتہ طبقہ کی زبان تو

خالص اردو ہی، حتیٰ کہ اردو کے مخالفین بھی سیاسی پلیٹ فارم سے اتر کر اپنی روزانہ کی زندگی میں آج بھی اردو ہی بولتے ہیں، علمی و تمدنی ذخیرے میں ہندوستان کی کوئی زبان اسکا مقابلہ نہیں کرسکتی، غرض جس پہلو سے بھی دیکھا جائے اردو ہندوستان کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ زبان ہے، اسلیے اسکو مٹانا حق و انصاف، جمہوریت و سیکولرزم، علم و فن، تعلیم و تہذیب سب کا خون کرنا ہے۔

سہ لسانی فارمولے کا سب سے بڑا مقصد قومی اتحاد و یکجہتی ہے جس کا ایک بڑا ذریعہ اردو ہے، مگر ہمارے صوبہ کی حکومت نے اس بارہ میں جو پالیسی اختیار کی ہے اور جس طرح اردو کی جگہ سنسکرت کو دلانا چاہتی ہے وہ اس مقصد کے سراسر خلاف ہے، جن لوگوں کا مقصد محض اردو کو مٹانا ہے ان کیلئے تو دلائل بیکار ہیں، لیکن جو لوگ انصاف پسند اور ملک کے بہی خواہ ہیں ان کو اس مسئلہ کے دوسرے پہلوؤں پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے، اس میں شبہ نہیں کہ اردو ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے، جس سے انصاف پسند ہندو بھی انکار نہیں کرتے، یہ اور بات ہے کہ مسلمانوں کو اردو سے ایک خاص خصوصیت اور جذباتی لگاؤ بھی ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اردو تنہا مسلمانوں کی زبان ہے تو کیا ہندوستان کے پانچ کروڑ اور اس صوبہ کے ایک کروڑ مسلمانوں کی زبان کو زندہ رہنے کا حق نہیں ہے۔

زبان کا مسئلہ مذہب سے کم اہم نہیں ہے، اس کو دبانے سے انقلاب انگیز تحریکیں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں، جنوبی ہند والوں کی مثال اسکی شاہد ہے، حالانکہ حکومت نے وہاں کی کسی زبان کو دبایا نہیں، محض ہندی کے تسلط کے خوف سے وہ ہندوستان سے علیحدگی تک کے لیے آمادہ ہیں، اور حکومت کو ان کے مطالبات کے سامنے جھکنا پڑا، یہ اسکا ثبوت ہے کہ اردو کی حق تلفی محض مسلمانوں کی بےبسی کا نتیجہ ہے، اگر ان میں بھی دم ہوتا تو حکومت اس طرح اردو کا حق پامال نہیں کرسکتی تھی، لیکن اقلیت کی کمزوری سے فائدہ اٹھانا جمہوریت اور سیکولرزم کے سراسر خلاف ہے، دوسرے اس سے مسلمانوں میں جو بددلی اور بےاعتمادی پیدا ہوتی ہے وہ ملک کے لیے قطعاً مفید نہیں، اور اسکی ذمہ داری تمامتر حکومت کے سر ہے۔

گپتا حکومت سے خوش فہموں کو بڑی امیدیں تھیں، انھوں نے اپنی خوش آیند باتوں اور لسانی کمیٹی کے ذریعہ

اردو والوں کو بہلانے کی بھی کوشش کی، مگر جب ایک آل انڈیا تعلیمی فارمولے کی رو سے اس صوبے میں اردو کی تعلیم کی گنجائش نکلی تو اس کی جگہ سنسکرت کو ٹھونس کر اردو کی تعلیم کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند کر دیا، ایک پنڈت جواہر لال نہرو اپنی حق پسندی سے اردو کے جائز حقوق کی حمایت برابر کرتے رہتے ہیں، سہ لسانی فارمولا کی وضاحت میں اردو کے حق میں فیصلہ دیا، لیکن یہ اردو کی بدقسمتی ہے کہ پنڈت جی کی آواز بھی جس کی صدائے بازگشت سے پورا ہندوستان گونج اٹھتا ہے، اردو کے معاملہ میں بے اثر رہتی ہے۔

سنسکرت کے احیاء اور اس کی تعلیم و اشاعت کے لیے تو حکومت کے سارے ذرائع وقف ہیں، اور مختلف شکلوں میں اس کی تعلیم کا انتظام ہے، اسلیے اگر سہ لسانی فارمولے میں تیسری زبان کی جگہ اردو کو دیدی جاتی تو اس سے سنسکرت کا کیا بگڑ جاتا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ حکومت کا مقصد محض سنسکرت تعلیم نہیں بلکہ اردو کو مٹانا ہے، تاہم اس صورت حال سے مایوس نہ ہونا چاہئے اور اردو کے لیے کوشش برابر جاری رکھنا چاہیے، اردو والوں کے بہلانے کے لیے ایک شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض اسکولوں میں اردو لینے کی اجازت دیدی جائے، مگر اس پر ہرگز قناعت نہ کرنا چاہیے اور جب تک ہر اسکول میں یہ حق نہیں ملتا اس کی جد و جہد برابر جاری رکھنا چاہیے۔

افسوس ہے کہ گذشتہ آخر مئی میں ڈاکٹر سید ہادی حسن صاحب سابق صدر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی نے انتقال کیا، مرحوم یونیورسٹی کے لائق اور ممتاز اساتذہ میں تھے، قدیم و جدید فارسی زبان و ادب پر انکو استادانہ عبور حاصل تھا، انکی فارسی دانی کا لوہا اہل زبان تک مانتے تھے، نہایت شستہ و رفتہ فارسی میں برجستہ تقریر کرتے تھے، اور اپنی ساحرانہ خطابت سے سماں باندھ دیتے تھے، اور اس حیثیت سے وہ یونیورسٹی کی آبرو تھے، یونیورسٹی سے انکو والہانہ تعلق تھا، اس کے علمی کاموں میں سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، اور انکی ذات سے یونیورسٹی کو بڑے فوائد پہنچے، میڈیکل کالج کے چندہ کی فراہمی میں ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم کے بعد انکی کوششوں کو سب سے زیادہ دخل تھا، انکی شخصیت بڑی دلآویز تھی، فارسی شعر و ادب اور شعراء کے تذکرے اور تراجم پر انگریزی میں متعدد تصانیف انکی یادگار ہیں، اس زمانہ کے فارسی کے اساتذہ میں انکی جیسی قابلیت کی مثالیں کم ملیں گی، اللہ تعالیٰ انکی مغفرت فرمائے۔

مقالات

طب میں مسلمانوں کے اکتشافات و اجتہادات

تاریخ طب کی روشنی میں

از جناب پروفیسر سید علی احمد صاحب نیر واسطی لاہور

تاریخ علوم و فنون اور بالخصوص تاریخ طب میں مسلمانوں کے دور کی کڑی کو یہ کہکر درمیان سے غائب کر دیا گیا ہے کہ اس دور میں فن کی ترقی اور اکتشافات کے سلسلے میں کوئی کام نہیں ہوا، اگر ہوا ہے تو صرف اس قدر کہ عربوں نے اپنے عہد میں یونانی علم و حکمت کی روایات کو باقی رکھا اور بعد میں یورپ کے حوالے کر دیا۔ ظاہر ہے کہ اس رائے کو قبول کر لینے کے بعد ایک طالب العلم کے ذہن میں اسلاف کے علم و فن کی تاریخ کے سلسلے میں صرف یہی تصور قائم ہو سکتا ہے کہ طب کی تدوین میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہیں، اور اس لیے ان کے دور کی طب کا مطالعہ بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ یعنی تاریخ طب کے تین اہم ادوار میں سے جن کا تعلق اولاً یونان، دوسرے اسلامی ممالک اور تیسرے مغربی ملکوں سے ہے۔ پہلے اور تیسرے دور کے درمیانی عہد کو جو درحقیقت مسلمانوں کے علم و فن کی زریں تاریخ اور عربوں کے علمی و فنی درخشاں کارناموں کا زمانہ ہے، اور پہلے اور دوسرے دور کے درمیان اہم سلسلۃ العقد کی حیثیت رکھتا ہے، علوم و فنون میں تخلیقی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے بڑی حد تک ناقابل اعتنا، قرار دے کر یکسر نگاہوں سے اوجھل کر دیا گیا اور عصر حاضر

کی تقریباً تمام تر ابتدائی معلومات کا سرا براہ راست یونان سے ملا دیا گیا ہے۔

اس حقیقت کے اعتراف میں قطعا کوئی باک نہیں کہ مسلم مفکرین اور حکماء نے بلاشبہ یونانی علوم و فنون سے استفادہ کیا لیکن انھوں نے اس راہ میں کورانہ تقلید اختیار نہیں کی۔ اور نہ اس مختصر سے سرمایۂ فن پر قناعت کی جو بقراط و جالینوس نے ان کے لیے چھوڑا تھا، بلکہ انھوں نے یونانیوں کے ترکہ کی پوری طرح چھان بین کی، جو چیز مفید پائی اسے قبول کیا اور جو غلط سمجھی اسے بلا دریغ رد کر دیا، اور پھر اس میں نئی معلومات کا اس قدر اضافہ کیا کہ قدیم طب یکسر ایک نئی چیز اور اس کی چھوٹی سی نہر علم کا بحر ناپیدا کنار بن گئی، بوعلی سینا کا قانون اور ابوبکر محمد بن زکریا رازی کی حاوی جیسی ضخیم کتابیں اس حقیقت پر شاہد عدل ہیں۔

عربوں نے اپنی فکری اور اجتہادی قوتوں سے قدیم فن طب میں جو بے شمار اضافے، اکتشافات اور اجتہادات کیے ہیں ان کی تفصیل کے لیے ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ اس مضمون میں مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر بعض کی جانب مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے۔

ع تو خود حدیث مفصل بخواں ازیں مجمل

علم تشریح (اناٹومی) | عربوں نے یونانیوں کے علم تشریح اور جالینوس کی کتاب التشریح کو بلاچون وچرا اور بلاتحقیق قبول نہیں کیا بلکہ قدیم علم تشریح کی پوری طرح چھان بین کی، یوحنا بن ماسویہ نے کتاب التشریح لکھی تو اس نے اس سلسلے میں تشریحی مقاصد کے لیے خلیفہ معتصم باللہ سے بندر منگوائے اور ان کے ایک ایک عضو کو کاٹ کر تشریحی معلومات کی تصدیق اور تحقیق کی، کہا جاتا ہے کہ یوحنا اس مقصد کے لیے اپنے بیٹے کی زندگی کو ختم کرنا چاہتا تھا، مگر خلیفہ اس کی راہ میں آڑے آگیا اور اس نے بندر بھجوا دیے۔

منصور بن محمد نے ۱۳۹۶ء میں جو تشریح منصوری لکھی اور اس میں اعضاء کے جو نقشے اور ان کی جو قلمی تصویریں پیش کی ہیں، یونانیوں کے لٹریچر میں ان کی کوئی مثال موجود نہیں۔

عربوں نے یونانیوں کی معلومات پر اضافے ہی نہیں کیے بلکہ جابجا اصلاح بھی کی ہے، عبداللطیف بغدادی

(گیارھویں صدی عیسوی میں) لکھتا ہے کہ جالینوس کی یہ غلطی ہے کہ وہ نمک اسفل کو ایک سے زیادہ ہڈیوں سے مرکب سمجھتا ہے اور مسلم مشرحین ہی نے بیان کیا کہ کھوپڑی سات ہڈیوں سے نہیں (جیسا کہ جالینوس نے سمجھا ہے) بلکہ آٹھ سے مرکب ہے۔

علی بن عباس نے بیان کیا کہ عروق میں تین قسیں پائی جاتی ہیں اور مسلم مشرحین ہی نے بتایا کہ کان میں تین چھوٹی ہڈیاں (عظام صغیرہ) موجود ہیں جن کے ذریعہ سماعت کا فعل انجام پاتا ہے،

علم وظائف اعضاء (فزیالوجی) برہان الدین نے شرح اسباب میں بیان کیا ہے کہ خون میں شکر (سکراب) موجود ہے، محمد بن زکریا رازی نے بیان کیا کہ معدہ میں ترش مادہ پایا جاتا ہے، اور حنین نے بتایا کہ معدہ میں ایک ترش مادہ پایا گیا ہے جو بھوک کا احساس پیدا کرتا ہے۔

علاء الدین ابو العلاء علی بن ابی الحزم القرشی الدمشقی نے سرولیم ہاروے سے تین سو سال پہلے مسئلہ دوران خون کو پوری وضاحت سے بیان کیا، ڈاکٹر جے بلاتھم کو جو مانچسٹر یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں، اس حقیقت کا پوری طرح اعتراف ہے۔

حنین بن اسحق نے بیان کیا کہ اعصاب کی ساخت، دماغ کی ساخت کے مشابہ ہے، علاء الدین قرشی نے بیان کیا کہ غذا اجسامی حرارت کے لیے ایندھن کی حیثیت رکھتی ہے، بعد میں اس نظریہ کو مزید ترقی دی گئی،

ابو سہل مسیحی نے واضح کیا کہ انجذاب غذا کا فعل معدہ کی بجائے آنتوں میں زیادہ ہوتا ہے، اور علی سینا نے بیان کیا کہ فعل انہضام درحقیقت منہ ہی سے شروع ہو جاتا ہے جب کہ اس میں منہ کی رطوبتیں شامل ہو جاتی ہیں،

ابو الفرج نے بیان کیا کہ اعصاب میں ایسی نالیاں موجود ہیں جن کے ذریعہ حس اور حرکت کی تحریکات راہ پاتی ہیں۔

علم الجراثیم (بیکٹریالوجی) | عصر حاضر کی طب آج تمام تر جراثیم کی تحقیق کی رہین منت ہے، اس باب میں بو علی سینا کی تحقیقات اولیت کا حق رکھتی ہیں، جو وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتا ہے کہ تعدی (چھوت) کے لیے یہ ضروری ہے کہ جسم کی رطوبت خارجی ارضی مادہ سے متاثر ہو، اور ہسپانیہ کا عرب طبیب ابن خاتمہ ۱۳۶۹ء میں بیان کرتا ہے کہ انسان باریک ترین اجسام سے گھرا ہوا ہے، جو جسم میں داخل ہو کر بیماری پیدا کرتے ہیں۔ ڈاکٹر گرونر کی رائے ہے کہ یہ بیان قطعی طور پر اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ عرب اطبا جراثیم کے نظریہ سے باخبر تھے،

ابن الخطیب نے بڑی وضاحت کے ساتھ تعدی (چھوت چھات) کی حقیقت بیان کی ہے اور کہا ہے کہ یہ امر تجربہ اور مشاہدے سے ثابت ہے۔

علم تشخیص و علاج | جرجانی نے ذخیرۂ خوارزم شاہی میں ڈاکٹر پیری سے چھ سو سال پہلے غوطر (گھگھ) اور (جحوظ العین) کا تعلق بیان کر دیا تھا، جبکہ پیری نے اس کے بہت بعد ۱۸۲۵ء میں اسکا اکتشاف کیا،

رازی نے چیچک اور خسرہ پر پہلی مرتبہ ایک کتاب کتاب الجدری والحصبہ لکھی اور اس میں چیچک اور خسرہ کا فرق واضح کیا، یونانی حکما، دونوں کو ایک ہی چیز سمجھتے تھے۔

ابو المنصور صاعد بن بشر بن عبدوس نے تمام حکمائے یونان کے قدیم طریق علاج کے خلاف اکثر امراض بارد (مثلاً فالج، لقوہ اور استرخا) کے لیے ادویۂ بارد اور ترک غذا کا علاج رائج کیا،

ابو الحسن نے جو عضد الدولہ کا طبیب تھا، دماغی جریان خون کے لیے جو غالباً ضغطۂ دموی کا نتیجہ ہوتا ہے، فصد تجویز کیا، ابو القاسم الزہراوی نے دسویں صدی عیسوی میں بیان کیا کہ موخر الدماغ یا حرام مغز کی چوٹ فالج زیریں کا سبب ہوتی ہے،

عرب اطبا نے پہلی مرتبہ انبوب معدی (سٹامک ٹیوب) کا استعمال کیا جس کے ذریعہ معدہ سے زہر کا اخراج کیا جاتا تھا،

عرب اطبا، علاج العضو بالعضو سے پوری طرح واقف تھے، پچاس سال ہوئے اس طریق علاج کی دریافت کا سہرا ڈاکٹر براؤن سیکوارڈ کے سر باندھا گیا ہے، حالانکہ صدیوں پہلے عرب اطبا میں یہ طریق علاج رائج تھا، چنانچہ وہ حیوان کے دماغ کو دماغ کی قوت کے لیے اور خصیتین کو خصیتین کی قوت کے لیے استعمال کرتے تھے، حیوٰۃ الحیوان میں اس کی مکمل تصریحات موجود ہیں،

ابن واقد نے علاج بالغذا پر زور دیا ہے، اور رضی الدین نے کثرت استعمال غذا کو ضعف و لاغری کا مفید طریق علاج قرار دیا

بہاء الدین نے ۱۰۰۵ء میں پہلی مرتبہ ہے فیور کو معلوم کیا جبکہ یورپ والوں پر صدیوں کے بعد اسکی حقیقت واضح ہوئی۔

علی بن ربن نے عرق النساء (سیاٹیکا) کو عصبی بیماری سمجھا اور اس مرض میں عصب پر کٹی تجویز کی،

ابو الحسن الطبری پہلا شخص ہے جس نے مرض دق کو انفلٹریشن (رشح) بتایا، اور بیان کیا کہ یہ مرض پھیپھڑوں کے علاوہ دیگر اعضاء میں بھی ہوتا ہے،

نجیب الدین سمرقندی ڈاکٹر رچرڈ برائٹ سے جس سے اٹھارہویں صدی عیسوی میں برائٹس ڈیزیز کو منسوب کیا گیا، صدیوں پہلے اس مرض کو معلوم کر چکا تھا، اس نے وضاحت سے بیان کیا تھا کہ اس مرض میں پیشاب میں رطوبت بیضیہ (البیومن) خارج ہوتی ہے اور جسم اس طرح پھول جاتا ہے کہ اگر اس کو دبایا جائے تو کچھ دیر کے لیے گڑھا پڑ جاتا ہے،

بو علی سینا کا استاد ابو المنصور الحسن القمری اپنی کتاب غنیٰ مُنیٰ میں صدیوں پہلے سوزاک بلکہ لم زائد کا بھی اکتشاف کر چکا تھا جسے سٹرکچر کہا جاتا ہے۔

ابو الحسن الطبری پہلا طبیب ہے جس نے سارکوپٹس (قراد الجرب) سے متعارف کرایا،

علم الجراحت (سرجری) | علم الجراحت (سرجری) میں مسلمانوں نے بڑے قابل قدر اکتشافات کیے ہیں۔

ابو القاسم الزہراوی نے بہت سے آلاتِ جراحت ایجاد کیے ہیں جن کی تصاویر اسکی کتاب التصریف

میں موجود ہیں،

ابن زہر نے اپنی کتاب التیسیر میں گیارہویں صدی عیسوی میں قصبۃ الریہ کے آپریشن کو بیان کیا جبکہ یونانی حکماء نے اس سے پہلے اپنی تصانیف میں اس آپریشن کا کوئی ذکر نہیں کیا،

بو علی بن سینا نے پہلی مرتبہ غرب (لیکری مل فسچولا) کا علاج بیان کیا ہے، اور اس کے لیے پرو ب (مجراف) سے متعارف کرایا ہے،

مسلمانوں نے پہلی مرتبہ جریانِ خون کو روکنے کے لیے مقام ماؤف کو سردی پہنچانے کا طریقہ رائج کیا، زخموں پر کٹی کا استعمال اور زخموں کو ریشم کے دھاگے سے سینا شروع کیا،

انہی نے پہلی مرتبہ جراحت کے سلسلے میں عمومی بے حسی اور بیہوشی کو رواج دیا، حتی کہ بعض بڑے آپریشنوں میں مریضوں کو سات سات دن تک بیہوش رکھتے تھے،

آنکھوں کی سرجری میں خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کا بہت بڑا حصہ ہے، وہ تقریباً وہ تمام اپریشن کرتے تھے جو آج کیے جاتے ہیں،

مسلمان حکماء جانتے تھے کہ نزول الماء (کٹریکٹ) رطوبت جلدیہ کے غلیظ ہونے کا نام ہے،

مسلمان حکماء نے طب میں پہلی مرتبہ ضعفِ بصارت کی مختلف اقسام کے لیے عینکوں کو رائج کیا شارح اسباب نے نزول الماء کے باب میں اس کا واضح الفاظ میں تذکرہ کیا ہے،

بو علی بن سینا نے سرطان کے آپریشن کے سلسلہ میں پہلی بار وضاحت سے یہ بیان کیا کہ آپریشن کے وقت سرطان کے قریب کے تمام متعلقہ حصوں کو جڑ سے خارج کر دیا جائے۔

سر کے اعضاء سے متعلق آپریشنوں میں مسلمان سرجنوں نے پہلی مرتبہ پولی پس یودولا (لہاۃ) اور نیزل پالی پس (بواسیر الانف) کے آپریشن کو بیان کیا، ٹانسلز (لوزتین) کے نکالنے اور ڈرم آف دی ایر (طبل الاذن) سے پارا سینٹیسس (بزل السُّل) کا طریقہ ایجاد کیا، زبان کے سرطان میں زبان کو جڑ سے کاٹ دینے کا

طریقہ بیان کیا اور جبڑے کے آسٹیو مائی لائٹس (التہاب مخ العظام) کی صورت میں ماؤف ہڈی کو نکال کر اس کی جگہ کتے کی کھوپڑی کی ہڈی جوڑ دینے کا طریقہ وضع کیا،

مسلمان سرجنوں نے پیٹ کے آپریشن کیے، اور باریطون کے پھوڑے کی صورت میں باریطون سے مواد نکالنے کے لیے ٹروکار (آلۂ بازل) اور کینولا (قصبۃ النزل) داخل کرنے کا طریقہ رائج کیا، جسے بعد میں فولر اور روٹین نے اختیار کیا، بہاالدین نے اس طریقۂ کار کو وضاحت سے بیان کیا ہے،

فن الولادت | فن الولادت (مڈوائفری) کے سلسلے میں یونانیوں کا کوئی واضح ریکارڈ اس وقت ہمارے پاس موجود نہیں ہے، فن طب کی اس شاخ کے بانی درحقیقت عرب ہی ہیں،

ابوالقاسم الزہراوی پہلا شخص ہے جس نے اپنی کتاب التصریف میں واکجر پوزیشن کو بیان کیا ہے،

ابوالقاسم الزہراوی نے مردہ بچے کے پیٹ سے اخراج کے لیے کرینیو کلاسٹی (تکسیر جمجمۃ الجنین) کا طریقہ بیان کیا ہے اور خود اس پر عمل کیا ہے،

ایڈنبرا یونیورسٹی کی لائبریری میں آثار الباقیہ کے نام سے جو کتاب موجود ہے اس میں ایک عرب طبیب کو سیزیرین آپریشن (عملیۂ قیصریہ) کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔

دیہ اور معالجات | ادویہ اور معالجات کے سلسلے میں عربوں نے جو اضافے کیے ہیں وہ بہت زیادہ ہیں، جرجی زیدان نے اپنی کتاب تاریخ التمدن الاسلامی کی تیسری جلد میں "ماالذی احدثہ المسلمون فی الطب" کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے۔ اور اس میں وہ لکھتے ہیں کہ:-

"عربوں نے پہلی مرتبہ علاج بالجراحۃ میں ادویات کا استعمال شروع کیا، مسلولین کے ناخنوں کی کیفیت کو بیان کیا، یرقان اور ہوائے اصفر کا علاج ذکر کیا، جنون کے لیے افیون کو بمقدار کثیر استعمال کرایا، نزف الدم کے لیے سرد پانی ڈالنا تجویز کیا، خلع کتف اور نزول الماء کے آپریشن کا طریقہ بتایا، اور تفتیت حصاۃ کا طریق ذکر کیا، نیز انھوں نے ان

بعض فروعِ طب میں کتابیں لکھیں جن کا ذکر کتب متقدمین میں نہ تھا، مثلاً یوحنا بن ماسویہ نے جذام پر، رازی نے چیچک اور خسرہ پر، ابو موسیٰ عیسیٰ نے بواسیر پر، اور قسطا بن لوقا نے مرگ ناگہانی پر کتابیں لکھیں"۔

رازی پہلا شخص ہے جس نے "ٹائیفائڈ" میں مریض کے سر کو سرد کرنا اور اس پر پانی سے بھیگی ہوئی گدی رکھنا، اور بوعلی بن سینا نے مریض کے لیے بستر آبی کا استعمال تجویز کیا جس نے بعد میں ترقی کرکے لیٹرز ٹیوبز اور گولڈ بیٹنگ اور آئس بیگز کی صورت اختیار کرلی۔

جہاں تک علم الادویہ کا تعلق ہے، عربوں نے اس کی بھی نہایت شاندار خدمت کی ہے، انھوں نے بیخ ریوند، کافور اور سنا کے خواص معلوم کیے، طب میں بنج کا استعمال شروع کیا، شکر بنائی اور شہد کی جگہ اس کا استعمال رائج کیا، بہت سی ہندوستانی ادویہ کو طب میں شامل کیا، اور بیشمار ایسی نئی جڑی بوٹیاں معلوم کیں جن سے اطبائے یونان یکسر ناواقف تھے، رازی نے مرہم سیماب بنایا، ابن الموفق کی کتاب الابنیہ عن حقائق الادویہ جو پہلی مرتبہ یونانی جڑی بوٹیوں پر فارسی زبان میں لکھی گئی تھی، صرف ۵۸۵ جڑی بوٹیوں کے ذکر پر مشتمل تھی، اس کے بعد ابن البیطار نے جب اس موضوع پر کتاب المفردات لکھی تو اس میں ان کی تعداد ۱۴ سو سے اوپر پہنچ گئی۔

فن دواسازی کو عربوں نے معراج کمال پر پہنچا دیا تھا، وہ ہر قسم کے شربات اور معجون بناتے تھے، اور اطریفل کا استعمال تو درحقیقت انہی نے شروع کیا، گولیوں پر سونے چاندی کے ورق چڑھانا بھی عربوں ہی کی ایجاد ہے۔

عربوں نے طب میں پہلی مرتبہ قرابادین (فارماکوپیا) کو رواج دیا، چنانچہ سابور ابن سہل پہلا طبیب ہے جس نے طب میں قرابادین کی ابتدا کی، یونانیوں میں قرابادین (فارماکوپیا) کا کوئی رواج نہ تھا،

فن کیمیا جس پر آج تمام معالجہ کا دارومدار ہے، خاص طور پر عربوں کا رہین منت ہے اور ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ اس فن کی بنیاد ہی عربوں نے رکھی ہے ، انھوں نے علم کیمیا میں ترشیح و تصعید و تقطیر تبلور اور تدویب کے طریقے پہلی مرتبہ بیان کیے اور بیشمار کیمیاوی اشیاء مثلاً نائٹرک ایسڈ ، سلفیورک ایسڈ ، نائٹرو ہائیڈرو کلورک ایسڈ ، لائکر امونیا ، مرکری ، کلورائیڈ ، مرکری اوکسائیڈ ، پوٹاسیم نائٹریٹ ، فرائی سلفاس وغیرہ اشیاء بنائیں ، ان کے علاوہ بہت سے اقسام کے کھار اور تیزابات تیار کیے ،

اس سلسلے میں ایک قابل ذکر امر یہ ہے کہ عربوں نے کیمیائے جدید کی تاسیس ہی نہیں کی بلکہ علم کیمیائے قدیم کے خلاف کتابیں بھی لکھیں اور اس کی ابتدا یعقوب بن اسحٰق کندی نے کی ۔

علم الادویہ میں عربوں کے ذوق تحقیق و تجسس کا اندازہ دیسقوریدوس کی کتاب " الادویہ " تحقیق اور ریسرچ کے کام سے کیا جاسکتا ہے ، کہا جاتا ہے کہ پہلی مرتبہ اس کتاب کا ترجمہ المتوکل کے زمانے میں اصطفن بن بسیل نے کیا ، جس پر حنین بن اسحٰق نے نظرثانی کی مگر بہت سی یونانی دواؤں کے متبادل نام معلوم ہوسکے ، پھر جب الناصر کے زمانے میں یہ نسخہ بغداد سے ہسپانیہ پہنچا تو دوبارہ اس کتاب پر توجہ کی گئی اور اس کی تصحیح کے لیے شہنشاہ روم کے کتب خانے سے اس کا ایک اور نسخہ منگوایا گیا ، جو قدیم یونانی زبان میں تھا ، مگر اسپین میں اس وقت یونانی زبان کا جاننے والا کوئی نہ تھا ، اس لیے شہنشاہ روم سے درخواست کی گئی کہ وہ یونانی زبان کے کسی ماہر کو بھیجے ، اس لیے روم سے قدیم یونانی زبان کا ماہر نقولا ہسپانیہ پہنچا ، اس نے عرب حکماء کے تعاون سے اس کتاب کے ترجمے کا کام مکمل کرایا ، پھر بھی دس دوائیں ایسی رہ گئیں جن کے متبادل عربی نام معلوم نہ ہوسکے

نظام طب اور نظریات | طب میں عربوں کا بہت بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے فن طب کے تمام منتشر مضامین اور مباحث کو ایک نظام کے ماتحت جمع کرکے باقاعدہ صورت میں مرتب کیا جس پر فردوس الحکمۃ ، کامل الصناعۃ ، قانون اور حاوی جیسی اہم کتابیں گواہ ہیں ، جن کی مثالیں یونانیوں کے ذخیرہ تصانیف نہ مل سکتیں ،

عرب حکماء نے اپنے ذہن و فکر سے ہزاروں نئے نظریات وضع کیے اور قدیم نظریات پر رد و قدح کی، کہا جاتا ہے کہ عرب حکما، یونانیوں کی تقلید میں ارکان، امزجہ اور اخلاط کی اربعیت کے قائل رہے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جہاں تک ارکان، اخلاط، امزجہ وغیرہ کا تعلق ہے، ان کو تسلیم کرنے کے باوجود کئی عرب حکماء کے نزدیک ان کی اربعیت زیر بحث ہے، اور شیخ نے تو صاف کہہ دیا ہے کہ یہ طب نہیں، طبعیات کے مسائل ہیں، اور ایک طبیب ان کے رد و قبول میں بالکل آزاد ہے،

عرب اطباء اس نظریہ کے قائل تھے کہ ہر شخص کا ایک جداگانہ مزاج ہے، جس کے مطابق وہ اثرات قبول کرتا ہے، اور بوعلی بن سینا نے اس نظریہ کی وضاحت کی ہے، عصر حاضر میں حساسیت یعنی الرجی کے مسئلے کی بنیاد درحقیقت یہی نظریہ ہے،

عرب اطباء مریض کا علاج کرتے وقت مریض کی قوت مدافعت کو پیش نظر رکھتے تھے، اور ان کی رائے تھی کہ اصل معالج طبیعت مدبرۂ بدن ہے، طبیب کا کام اس کو قوت دینا ہے، ابن زہر اندلسی نے اس نظریہ کی پوری طرح توضیح کی ہے۔

ترجمہ اور تصانیف | کہا جاتا ہے کہ عربوں کا سب سے اہم کارنامہ یونانی زبان کی کتابوں کے ترجمہ کا کام ہے، جو اموی اور ابتدائی عباسی دور میں عربوں کے ہاتھوں انجام کو پہنچا، لیکن ہماری رائے میں اس سے کہیں زیادہ اہم ان کی وہ ذاتی تصانیف ہیں جن سے آج روم، پیرس، انگلستان اور ٹرکی کے کتب خانے بھرے پڑے ہیں،

عربوں نے عباسیوں کے عہد اول ہی میں جبکہ بغداد میں حنین کے زیر نگرانی یونانی زبان کی کتابوں کے ترجمے کا کام ہو رہا تھا، اپنی ذاتی تصانیف کا سلسلہ شروع کر دیا تھا، اور اس کام میں زیادہ تر وہ لوگ شامل تھے جو جندی شاپور کے اسکول سے تعلق رکھتے تھے، ان مصنفین میں سے سابور ابن سہل اور عیسیٰ بن ماسہ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، عیسیٰ بن ماسہ کی ایک آزاد تصنیف

کا نام کتاب من لا یحضرہ طبیب" ہے، اور ابن ماسویہ کی کتاب کا نام "کتاب الحمیات" ہے، اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس کو شجرہ اور جدول کی صورت میں پیش کیا گیا تھا،

اس کے بعد طب عربی میں آزاد اور ذاتی تصانیف کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہوگیا اور علی بن عباس مجوسی، بوعلی بن سینا اور زکریا رازی جیسی عظیم شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کی تصانیف سے تمام دنیا کے کتب خانے معمور ہیں، اس میں صرف رازی کی حاوی ہی اتنی ضخیم کتاب ہے جس کی کوئی مثال نہیں پیش کیجا سکتی،

حریت فکر اور عملی نظام تعلیم طب میں عربوں کی بڑی خصوصیت ان کی حریت فکر اور ان کا عملی نظام تعلیم ہے، جس کی مثال قدما میں نہیں ملتی، یوحنا بن ماسویہ نے کتاب "النوادر الطبیہ" میں واضح الفاظ میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ ہم اسی وقت تک قدما کے کسی حکم کے پابند ہیں جب تک علم اور تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے، اور جب تک تجربہ سے کوئی بات صحیح ثابت نہ ہو، ہم اسکی تقلید پر ہرگز مجبور نہیں،

ہبۃ اللہ بن صاعد نے اپنی قرابادین کے دیباچہ میں صاف لفظوں میں یہ کہہ دیا ہے کہ صحیح حقیقت وہی ہے جس کی تصدیق تجربہ کرے"۔ رازی نے اپنی کتاب حاوی اور فاخر میں اکثر قدما کی رائے سے اختلاف کیا ہے، اور اکثر مقامات پر ان کی رائے نقل کرنے کے بعد آخر میں اپنی رائے اور تجربہ کو بیان کیا ہے، یہی حال "فصول المہمہ فی طب الامہ" میں ابن سراقیون کا ہے،

حریت فکر کے ساتھ ساتھ طب میں مسلمانوں کا بڑا کارنامہ ان کا عملی نظام تعلیم ہے، مسلمانوں نے پہلی مرتبہ طلبہ کو اپنے شفاخانوں میں طب کی عملی تعلیم دینا شروع کی، بقول صاحب طبقات الاطبا مسلمانوں سے پہلے مدرسۂ اسکندریہ میں اس قسم کی عملی تعلیم کا رواج نہیں تھا۔

مسلمانوں نے اپنے دور میں جو شفاخانے بنائے اور جن کی اساس پر بعد میں فرانس اور اٹلی میں شفاخانے بنائے گئے، ان شفاخانوں میں طلبا کی باقاعدہ حاضری ضروری تھی، رازی کہتا ہے کہ

کسی طبیب کے انتخاب کے وقت اس میں دو چیزیں دیکھنا ضروری ہیں، اولاً یہ کہ وہ جدید و قدیم طبی لٹریچر سے پوری طرح واقف ہوا اور دوسرے یہ کہ اس نے باقاعدہ ہسپتالوں کی حاضری دی ہو۔

ابراہیم بن بکس بیمارستان عضد الدولہ میں باقاعدہ طلبہ کو لیکچر دیا کرتا تھا۔ اور رازی کے شاگرد پابندی سے بیمارستان رے میں بیماروں کا معائنہ کیا کرتے تھے، بیمارستان میافارقین میں ایک مجلس العلم قائم کی گئی تھی جس میں مریضوں کے حالات مرض پر باقاعدہ بحث ہوتی تھی، زاہد العلماء اس کا ڈائرکٹر تھا،

اس علمی نظام تعلیم کے نتیجے میں سریریاتی تشخیص کا سلسلہ شروع ہوا، اور باقاعدہ بیماروں کے حالات مرض اور طریقہ ہائے علاج ضبط تحریر میں لائے جانے لگے، رازی کی حاوی اور فاخر، اور ابن سرافیون کی فصول المہمہ فی طب الامم میں ایسے مریضوں کے مفصل سریریاتی حالات اور معالجات درج ہیں،

ان حقائق کی روشنی میں طبی علوم و فنون میں تحقیقات، اکتشافات، اضافات اور اجتہادات کے باب میں عرب اور مسلم مصنفین کے ناموں، کارناموں اور ان کے دور زریں کے ساتھ جو سلوک کیا جاتا ہے وہ یکسر غیر صحیح ہے۔

اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے:۔

(۱) کتاب القانون	مطبوعہ مطبع نامی لکھنؤ
(۲) عیون الانباء فی طبقات الاطباء	مطبوعہ قاہرہ
(۳) معجم الاطباء	مطبوعہ قاہرہ
(۴) طبقات الحکماء	از ابن جلجل
(۵) طب العرب	یکے از مطبوعات ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور
(۶) اریبین میڈیسن	از ڈاکٹر ایڈورڈ جی براؤن، مطبوعہ کیمبرج یونیورسٹی پریس
(۷) اریبین میڈیسن	از ڈاکٹر ڈانلڈ کیمبل، مطبوعہ لندن،

(۸) سنڈیز ان اریبک اینڈ پرشین میڈیکل لٹریچر	از ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی، مطبوعہ کلکتہ یونیورسٹی پریس
(۹) کم لیسز نون فیکٹس اباؤٹ ارپین میڈیسین	از حکیم کبیرالدین صاحب
(۱۰) اخبار العلماء باخبار الحکماء	از ابن القفطی
(۱۱) تاریخ التمدن الاسلامی	از جرجی زیدان۔ مطبوعہ مصر
(۱۲) شرح القانون	از علامہ ابوالحسن القرشی الدمشقی
(۱۳) نفیسی	مطبوعہ مطبع یوسفی لکھنؤ
(۱۴) کتاب الفہرست	از ابن الندیم
(۱۵) وفیات الاعیان	از ابن خلکان
(۱۶) برٹش انسائیکلوپیڈیا	از نیکل شوگر
(۱۷) کشف الظنون	از کاتب چلپی
(۱۸) الحاوی	مطبوعہ حیدرآباد دکن
(۱۹) غنیٰ منیٰ	مطبوعہ نظامی پریس لکھنؤ
(۲۰) کتاب التصریف	مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ
(۲۱) شرح الاسباب والعلامات	مطبوعہ جید برقی پریس دہلی،
(۲۲) فردوس الحکمۃ	مطبوعہ برلین

ابو عثمان جاحظ

از جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

(۵)

بیان کی قسمیں | معانی کی اصلیت، حقیقت اور خصوصیت ظاہر کرنے اور ان کی قدروں اور جنس و نوع کا تعین کرنے والی پانچ چیزیں ہیں، لفظ، اشارہ، عقد، خط اور حال جسے نصبہ بھی کہتے ہیں، ان میں سے لفظ کی بحث گذر چکی ہے، باقی قسموں کی مختصر وضاحت درج ذیل ہے:۔

اشارہ | ہاتھ، سر، چشم و ابرو اور پہلو وغیرہ سے اشارہ کیا جاتا ہے، کپڑے، کوڑے اور تلوار سے بھی اشارہ ہوتا ہے، اس صورت میں اشارہ سے تہدید و توبیخ کا کام بھی لیا جاتا ہے، اشارہ اور لفظ کا حال دو شریکوں جیسا ہے، اور اشارہ لفظ کا بہترین معاون اور ترجمان اور اکثر لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، چشم و ابرو اور دوسرے اعضا و جوارح سے اشارے میں بڑا فائدہ یہ ہے کہ جو چیزیں دوسرے پوشیدہ رکھی جاتی ہیں ان میں اشارہ ہی سے کام لیا جاتا ہے، شعراء کے کلام میں بھی اس کا ذکر ہے، ایک شاعر کہتا ہے:۔

اشارت بطرف العین خیفة اهلها اشارة مذعور و لم تتکلم

فایقنت ان الطرف قد قال مرحبا واهلاً وسهلاً بالحبیب المتیم

(ترجمہ) محبوب نے اپنے متعلقین کے ڈر سے خائف اور دہشت زدہ آدمی کی طرح صرف نگاہوں سے اشارہ کیا اور کوئی بات نہیں کی، اس سے مجھے یقین ہو گیا کہ اس نے دیوانۂ الفت اور گرفتار محبت کو آنکھوں سے لبیک اور خوش آمدید کہہ دیا ہے۔

دوسرا شاعر کہتا ہے:-

العین تبدی الذی فی نفس صاحبہا — من المحبۃ او بغض اذا کان

والعین تنطق والافواہ صامتۃ — حتی تری من ضمیر القلب تبیانا

(ترجمہ) آنکھ آدمی کے دل کی محبت یا عداوت کو ظاہر کر دیتی ہے اور وہ زبان حال کی ایسی ترجمانی کر دیتی ہے جس سے آدمی کے دل کا حال اچھی طرح ظاہر ہو جاتا ہے، درانحالیکہ منہ خاموش ہوتا ہے۔

اشارہ آواز سے بھی زیادہ موثر اور بلیغ ہوتا ہے۔

خط | خط کی فضیلت کا ذکر قرآن مجید میں اس طرح ہوا ہے:- اقرأ وربک الاکرم الذی علم بالقلم، علم الانسان مالم یعلم۔ دوسری جگہ ہے:- ن والقلم وما یسطرون۔ اسی لیے قلم بھی ایک طرح کی زبان ہے، اور اس کا اثر دیرپا ہوتا ہے، کیونکہ زبان سے جو بات کہی جاتی ہے وہ فضا میں تحلیل ہو کر جلد ہی ختم ہو جاتی ہے، اور اس سے صرف موجود اور قریب کے لوگوں ہی تک بات پہنچتی ہے، مگر قلم سے قریب و بعید اور موجود و غائب ہر شخص کو متوجہ کیا جاتا ہے، اور ہر جگہ اور ہر زمانہ میں کتابی باتیں پڑھی اور سمجھی جاتی ہیں۔

عقد | اس سے مقصود حساب اور اندازہ ہے، اس کا درجہ لفظ اور خط سے کمتر ہے، اس کی فضیلت اور فائدہ کا ذکر بھی قرآن مجید میں ہے۔ فالق الاصباح وجاعل اللیل سکنا والشمس والقمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز العلیم۔ دوسری جگہ ہے: الرحمٰن علم القرآن خلق الانسان علمہ البیان الشمس والقمر بحسبان۔ نیز فرمایا:- ھو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب۔ ما خلق اللہ ذلک الا بالحق۔ ایک اور آیت ہے۔ وجعلنا اللیل والنہار آیتین فمحونا آیۃ اللیل وجعلنا آیۃ النہار مبصرۃ لتبتغوا فضلاً من ربکم ولتعلموا عدد السنین والحساب۔ اس لیے عقد بہت سے معانی اور فائدوں پر مشتمل ہے۔

اور اگر بندوں کو دنیا میں اس کا علم نہ ہو تو وہ آخرت کے حساب الٰہی کو بھی نہ سمجھ سکیں گے۔

نصبہ یا حال | اس سے وہ کیفیت اور حالت مراد ہے، جو لفظ و اشارہ کے بغیر زبان حال سے اپنی ترجمانی کرتی ہو، جو آسمان و زمین، خاموش و گویا، جامد و نامی، حاضر و غائب، کامل اور ناقص ہر چیز کی خلقت سے عیاں ہے، بیجان اور بے روح چیزوں میں بھی حیوان ناطق ہی کی طرح دلالت پائی جاتی ہے۔ خاموش شخص اور گونگی چیزیں بھی زبان حال اور دلیل و حجت سے اپنا مطلب ظاہر کرتی ہیں، اسی لیے متقدمین نے کہا ہے "زمین سے پوچھو کہ تمہارے اندر نہریں کس نے جاری کیں، درخت کس نے اگائے اور پھل اور ترکاریاں کس نے پیدا کیں، اگرچہ وہ زبان سے جواب نہ دیگی لیکن زبان حال سے سب کچھ بتا دیگی" خطیب اور مقرر کہتا ہے "میں شہادت دیتا ہوں کہ آسمان و زمین اللہ کی نشانیاں اور اسکی معرفت کے ذرائع ہیں، ہر ایک کے اندر عبرت و بصیرت اور حجت و ثبوت پوشیدہ ہیں، اور وہ اللہ کی ربوبیت، تدبیر اور قدرت و حکمت کو ظاہر کرتی ہیں"، ایک مقرر نے سکندر کا جنازہ دیکھ کر کہا تھا کہ "یہ آج کل سے زیادہ بولنے والا اور عبرت دلانے والا ہے"۔

جو چیزیں کسی مفہوم پر دلالت اور کسی کو ظاہر کرتی ہیں وہ گو خاموش اور بے حس و حرکت ہوں لیکن خبر دیتی اور اشارہ کرتی ہیں، اور اس چیز کا ہر زبان کے ادب میں رواج ہے۔ اور عربی شاعری کا تو یہ عام موضوع ہے۔ راعی کا شعر ہے :-

ان السماء و الریح مشاهدة[1] — وکالارض تشهد والایام والبلد

لقد جزیت بنی بدر ببغیهم — یوم الهبادة یوما ماله قود

(ترجمہ) آسمان، زمین، ہوائیں، زمانہ اور مقامات سب گواہ ہیں کہ تو نے بنو بدر کو ان کی بغاوتوں کا مزہ گھمسان کی لڑائی کے دن چکھا دیا، یہ ایسا دن تھا کہ اس دن کا کوئی قصاص نہیں ہوگا۔

---

[1] اصل میں یہی ہے لیکن شاهد صحیح ہوگا۔

نصیب نے سلیمان بن عبد الملک کی مدح میں کہا ہے :-

فعاجوا فاثنوا بالذی انت اہلہ ولو سکتوا اثنت علیک الحقائب

لوگوں نے مڑکر تیری خاطر خواہ تعریف کی اور اگر وہ خاموش بھی رہتے تو جھولے اور توشے تیری تعریف کرتے،[1]

اسی سلسلہ میں زبان کے متعلق بھی جاحظ کے کچھ خیالات درج کیے جاتے ہیں :-

" زبان ایک آلہ ہے جس سے انسان کا منشاء اور قوت ارادی ظاہر ہوتی ہے، وہ ایک شاہد کی طرح مافی الضمیر کو ادا اور ایک حاکم اور جج کی طرح بے لاگ فیصلہ کرتی ہے، وہ آدمی کا نقطۂ نظر بتاتی اور دوسروں کو جواب بھی دیتی ہے، واعظ و ناصح کی طرح غلط باتوں اور بری چیزوں سے روکتی ہے، اس کے ذریعہ سفارشیں کرکے ضرورتیں پوری اور اغراض و مقاصد حاصل کیے جاتے ہیں، وہ تعزیت اور تسلی دے کر درد و غم دور کرتی اور عذر و معذرت کرکے بغض و کینہ ختم کرتی ہے، اس سے دل و دماغ بہلتا اور شادکام ہوتا ہے، وہ ایک کسان کی طرح محبت کا بیج بوتی اور درانتی کی طرح نفرت و عداوت کی جڑیں کاٹتی ہے، اس کی شکرگذاری سے آدمی مزید انعام و احسان کا مستحق اور اس کے تعریف کرنے سے الفت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے، الغرض وہ بہترین ہمدم و مونس ہے جو وحشت و تنفر کو دور کرتی ہے "

ایک جگہ لکھتا ہے کہ :-

" لوگ ایسے شخص کی تعریف کرتے ہیں جس میں طلاقت لسانی، حسن بیان، فریق پر غلبہ پانے کی قوت، حجت کو واضح کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور اس کا دل جری ہوتا ہے، اور جن لوگوں میں اس طرح کی استعداد نہیں ہوتی ان کی مذمت کرتے ہیں "

ایک جگہ خالد بن صفوان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ " اگر زبان نہ ہو تو انسان مٹی پتھر کا بت یا

---

[1] یہ بحث البیان والتبیین ج اول ص ۳۴۲ تا ۳۰۰ اور کتاب الحیوان ج ۱ ص ۱۷ و ۱۸ میں ہے۔

بے لگام جانور ہے"۔

بیان کی طرح معانی اور بلاغت و فصاحت کے متعلق بھی جاحظ کی معلومات اہم اور دلچسپ ہیں لیکن ان کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

اس طرح کے معلومات و مسائل جاحظ کی کتابوں میں بہت ہیں، لیکن اب ہم جاحظ ہی کے اصول کے مطابق ناظرین کی دلچسپی کو برقرار رکھنے کے لیے جد سے ہزل اور سنجیدگی سے مزاح کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

کتاب البخلا جاحظ کی ایک اہم اور دلچسپ کتاب ہے، جو بخل کی اہمیت اور بخلاء کے واقعات پر مشتمل ہے، اس میں اپنے مخاطب احمد بن عبدالوہاب کی تردید اور ملامت کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

"تم کو اس پر اعتراض ہے کہ میں نے اپنے غلام سے زیادہ شوربہ بنانے کے لیے کہا ہے، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ "جب تم لوگ گوشت پکاؤ تو اس میں پانی زیادہ ڈال دو، تاکہ جسے گوشت نہ ملے اس کو شوربہ ہی مل جائے"۔ اسی طرح تم کو میرے جوتا گانٹھنے، قمیص میں پیوند لگانے اور میرے اس خیال پر بھی اعتراض ہے کہ گانٹھے ہوئے جوتے زیادہ محفوظ رہتے ہیں، اور پیوند لگانا احتیاط اور کبر و غرور نہ ہونے کی دلیل ہے۔ تمھیں اس کی خبر نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے جوتے گانٹھتے، کپڑوں میں پیوند لگاتے اور کھانے کے بعد اپنی انگلیاں چاٹ لیا کرتے تھے، حضرت سعدی بنت عوف نے حضرت طلحہ کی ازار میں پیوند لگایا تھا، حالانکہ وہ قریش کے فیاض لوگوں میں سے تھے۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کے کپڑوں میں کئی کئی پیوند ہوتے تھے، وہ فرمایا کرتے تھے جس کو پھٹے پرانے کپڑے پہننے میں شرم محسوس نہ ہو اس کی مشکلیں آسان اور اس کا غرور مٹ جائیگا۔ ..... پیوند لگانا جس طرح احتیاط، ہوشیاری اور اصلاح معیشت کی دلیل ہے، اسی طرح تواضع اور فروتنی کی علامت بھی ہے۔ اس کے برعکس جو کچھ کیا جاتا ہے اس سے فضول خرچی اور اسراف

تکلف کے علاوہ کبر و نخوت کا بھی اظہار ہوتا ہے، دانشمندوں کا قول ہے کہ "اصلاحِ معیشت بھی ایک طرح کی کمائی ہے، جس طرح آل و اولاد کی کمی ایک طرح کی فراغت اور خوشحالی ہے۔"

اس کتاب میں جاحظ نے سب سے پہلے خراسان کے شہر مرو کے بخیلوں کے واقعات نقل کیے ہیں اور اس کا سبب یہ بتایا ہے کہ وہاں کے لوگوں میں بخل طبعی ہے، وہ لکھتا ہے:

"مروزی لوگوں کے پاس جب کوئی شخص آتا یا دیر سے بیٹھا ہوتا ہے تو اس سے وہ پوچھتے ہیں کہ کیا تم کھانا کھا چکے ہو، اگر وہ ہاں کہتا ہے تو یہ کہتے ہیں، اگر تم نے نہ کھایا ہوتا تو ہم نہایت عمدہ کھانا تمھیں کھلاتے، اور اگر وہ نہیں کہتا تو یہ کہتے کہ کاش تم کھا کر آتے تو ہم تمھیں نفیس اور شیریں پانی پلاتے۔

ثمامہ کا بیان ہے کہ مرو کے علاوہ ہر جگہ کے مرغوں کو میں نے دیکھا ہے کہ جب وہ دانا چگتے ہیں تو اس کو مرغیوں کے آگے کر دیتے ہیں، مگر مرو کے مرغوں کا حال یہ ہے کہ وہ مرغیوں کے منہ کے دانے بھی چھین لیتے ہیں، اس سے مجھکو اندازہ ہوا کہ بخل اور کنجوسی یہاں کی آب و ہوا کی خصوصیت ہے، اور حیوانات تک میں اس کا اثر ہے۔ میں نے یہ بات احمد بن رشید کو بتائی تو انھوں نے کہا کہ میں مرو کے ایک بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوا، ان کا بچہ وہیں کھیل رہا تھا، میں نے اس سے بطور تفنن یا بطور امتحان کہا کہ مجھے اپنی روٹی کھلاؤ، اس نے کہا روٹی نہ مانگیے وہ بہت سخت اور کڑوی ہے، میں نے کہا اچھا پانی پلاؤ، اس نے کہا پانی بہت کھاری ہے۔ میں نے کہا خیر جیسا بھی ہو لاؤ، اس نے کہا، اس طرح کی روٹی اور پانی آپ کیا کریں گے وہ آپ کے لائق نہیں ہے، اس طرح میں نے اس سے اور کئی چیزیں مانگیں مگر وہ ہر چیز کے متعلق مجھے نفرت دلا کر انکار ہی کرتا گیا، یہ تماشا دیکھ کر باپ ہنس پڑا اور بولا اس میں ہمارا کیا قصور؟ لڑکا جو کچھ کہہ رہا ہے ٹھیک کہہ رہا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخل یہاں کے لوگوں میں فطری طور پر پایا جاتا ہے۔ اور وہ ان کے مزاج اور طبیعت میں رچ گیا ہے۔

ہمارے بعض دوستوں نے چند خراسانیوں کے متعلق بتایا کہ وہ کسی سفر میں ساتھ تھے، انھوں نے

ایک مقام پر منزل کی، اور بغیر چراغ اور روشنی کے جس وقت تک رہ سکتے تھے رہے، لیکن جب کام نہ چلا تو چراغ بتی کے لیے بدرجہ مجبوری آمادہ ہوئے، مگران میں سے ایک شخص تیار نہ ہوا، اس لئے اس کو روشنی سے محروم رکھنے کے لیے جب اس کے ساتھی چراغ جلاتے تو اس کی آنکھوں پر رومال باندھ دیتے اور جب سونے لگتے اور چراغ گل کرتے تو اس کی پٹی کھولتے "۔ (کتاب البخلاء ص ۱۴ و ۱۵)

ایک اور مروزی کا نہایت دلچسپ واقعہ ہے:۔

"مرو کا ایک آدمی ہر سال حج کرتا اور تجارت کرکے خوب نفع کماتا، حج کے سفر میں اس کا قیام ایک عراقی شخص کے یہاں ہوتا تھا، جو اس کی بڑی خاطر مدارات کرتا، اور کوئی تکلیف نہ ہونے دیتا، مروزی ہمیشہ عراقی سے کہا کرتا تھا کہ کاش آپ کبھی مرو تشریف لاتے تو مجھے بھی آپ کے احسانات وسلوک کا بدلہ کرنے کا موقع ملتا، اتفاق سے عراقی کو بھی ایک مرتبہ مرو جانے کی ضرورت پیش آئی اور اس کو سفر کی مشقتوں اور غریب الوطنی کی زحمتوں کی طرف سے اس لیے اطمینان تھا کہ مروزی وہاں موجود ہے، جب وہ مروزی کے یہاں پہنچا، اس وقت وہ اپنے ساتھیوں کے درمیان بیٹھا تھا، عراقی نے بڑھکر معانقہ کرنا چاہا لیکن مروزی کھڑا تک نہ ہوا اور نہ اس سے کوئی ایسی بات کی جس سے ظاہر ہوتا کہ ان دونوں میں کبھی کی ملاقات ہے، عراقی نے سمجھا کہ غالباً میری چادر کی وجہ سے میرا دوست مجھے پہچان نہیں رہا ہے، اس لیے چادر اتار دی اور بات چیت کرنی چاہی، مگر مروزی نے اور زیادہ بیگانگی ظاہر کی، اس طرح وہ اپنی ٹوپی اور عمامہ بھی اتارتا گیا، مگر ہر مرتبہ مروزی اور زیادہ اجنبیت ظاہر کرتا، آخر میں اس نے یہ کہکر عراقی کو لاجواب کر دیا کہ اگر تم اپنی کھال کھینچکر بھی نکال دو جب بھی میں تم کو نہیں پہچان سکتا"۔ (کتاب البخلاء ص ۱۹)

بخیلوں اور کنجوسوں کے اس طرح کے دلچسپ واقعات اس کتاب میں بہت ہیں، لیکن اس سے قطع نظر جاحظ کے حکیمانہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

جاحظ حکیم و فلسفی تھا، اس لیے اس کی کوئی تحریر بھی حکمت سے خالی نہیں ہوتی، کوئی موضوع بھی ہو وہ اس میں عقل و فراست کی باتیں ضرور کہے گا اور اکثر حکما اور دانشمندوں کے اقوال بھی نقل کرتا ہے۔
ثمامہ فرماتے ہیں کہ برائی میں مشہور ہونے سے بہتر یہ ہے کہ آدمی خیر و شر کسی نسبت سے بھی مشہور نہ ہو۔ متقدمین کے فضل و کمال پر ان کے متعلق لوگوں کی مختلف و متضاد رایوں سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے، اس کی سب سے واضح مثال حضرت علیؓ کی ذات گرامی ہے، ان کا ارشاد ہے کہ "میرے بارہ میں دو گروہ ہلاک ہوں گے، ایک مجھ سے مفرط عقیدت رکھنے والوں کا، دوسرے مجھ سے حد سے زیادہ بغض رکھنے والوں کا" سب سے افضل و بہتر اور دین و دنیا دونوں اعتبار سے ممتاز لوگوں کے معاملہ میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ (کتاب الحیوان ج ۲ ص ۳۰)
"تمھیں کبھی بھی کسی چیز کو اس لیے حقیر اور بے مایہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کا جسم چھوٹا اور قیمت معمولی ہے، پہاڑ کے اندر ذروں اور کنکریوں سے اور آسمان کے اندر انسانی جسم سے زیادہ خدا کی قدرت و کاریگری اور اس کے وجود کی دلیل نہیں پائی جاتی، دنیا کی چھوٹی اور بظاہر حقیر ترین چیزیں بھی بڑی اور اہم چیزوں کی طرح ہی ہیں، اور حقائق و ماہیات کے لحاظ سے وہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ...... کسی حیوان کے متعلق بھی اس کی خلقت اور ساخت کی وجہ سے معمولی اور حقیر ہونے کو نہ سوچو، کیونکہ جن چیزوں کے متعلق گمان ہوتا ہے کہ وہ نفع کے لحاظ سے کمتر اور معمولی ہیں، در اصل وہ اس کے برعکس ہوتی ہیں .... جب تمھیں کوئی ایسا حیوان نظر آئے جو تمھاری امداد و اعانت میں کام نہ آسکے اور اس میں نقصان اور ایذا رسانی کی زیادتی معلوم ہوتی ہو اور اس سے بہت زیادہ محفوظ رہنے کی ضرورت ہو، جیسے سانپ، شیر، چیتے، بھڑ، بچھو، کھیاں اور دوسرے موذی کیڑے مکوڑے تو ان کے متعلق یہ سمجھو کہ ان کا فائدہ امتحان اور آزمائش کی نوعیت سے ہے، دنیا، ناگوار اور خوشگوار، اذیت رساں اور لذت بخش، معمولی اور غیر معمولی، امن و راحت بخش

اور خطرناک ہر قسم کی چیزوں سے مل کر بنی ہے"۔ (کتاب الحیوان ج ۳ ص ۹۲ و ۹۳)

"قربت اور دید کی زیادتی برائی اور فساد کا سرچشمہ ہے، ایک عورت سے پوچھا گیا کہ تم نے کسی آزاد آدمی کے بجائے غلام سے کیوں زنا کیا؟ کیوں وہ اتنا زیادہ تمھیں بھا گیا، اس نے جواب دیا کہ ایک جگہ رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے اور اکثر ایک دوسرے پر نظریں پڑنے کی وجہ سے (ج ۱ ص ۸۰)

"تم لوگ اس شخص کو جو اس لیے مال اکٹھا کرتا اور محفوظ رکھتا ہے کہ اس کی عزت و آبرو کے موقع پر کام آئے، بخیل کہکر اس کی مذمت کرتے ہو، اور ان لوگوں کو جو مال و دولت کی قدر و قیمت اور فقر و فاقہ کی ذلت و نکبت سے لاپروا ہو کر اسراف، خدا کی نعمتوں کی ناقدری اور اپنا نقصان اور دوسروں کے ساتھ فیاضی اور سخاوت کرتے ہیں، سخی کہکر ان کی تعریف کرتے ہو۔ تمھیں دوسروں کو متہم کرنے سے پہلے اپنے آپ کو متہم کرنا چاہیے، جو شخص اپنے متعلق غلطی کر سکتا ہے وہ دوسروں کے متعلق بدرجۂ اولیٰ غلطی کر سکتا ہے، اور جس شخص سے دنیا کے ظاہری معاملات اور چشم دید واقعات میں غلطی ہو سکتی ہے، اس کے اپنے باطن، دین اور عقل و حواس کے ذریعہ معلوم ہونے والی چیزوں میں اور زیادہ غلطی میں پڑ جانے کا امکان ہے۔ اس حقیقت سے ناواقف ہونے کی بنا پر تم اسکی تو تعریف کرتے ہو جو طرح طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہے، اور اس کی مذمت کرتے ہو جو راہ صواب پر ہے۔

مال کا مستحق وہ ہے جو اس کی حفاظت کرے اور مالدار وہ ہے جو مال کو محفوظ رکھے، مال و دولت ہی سے مکانات اور عمارتیں، صندوق، تالے اور انگوٹھیاں وغیرہ منتج ہیں اور حساب کتاب معلوم ہوتا ہے، مال کی حفاظت اسے اکٹھا کرنے سے زیادہ دشوار ہے، حسرت اسی شخص کے لیے ہے جو اسے ضائع کرے اور غلط طریقہ پر خرچ کرنا ہی مال کو ضائع کرنا ہے۔

(کتاب البخلاء، ص ۴۳ - ۴۴)

"عقلمندوں کی غلطی کا معاملہ بہت اہم اور نازک ہوتا ہے عقلمند پورے غور وفکر کے بعد غلطی کرتا ہے۔ اس لیے غور وفکر کے بقدر اس کی غلطی بھی بہت بڑی ہوتی ہے۔" (کتاب البخلاء ص ۷۷)

"رونا بھی طبیعتوں کے لیے مفید اور انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔ بشرطیکہ مناسب موقع سے ہو، اور حد سے زیادہ نہ ہو، یہ در اصل رقت قلب اور سنگدلی سے بعد ونفرت کی دلیل اور مروت ووفا اور دوستوں کی غمخواری وغمگساری کی علامت ہے۔ عبادت گذاروں کے تقرب اور للّٰہیت کا سب سے بڑا وسیلہ یہی ہے۔ صفوان بن محرز سے ان کے گریہ وبکا کی کثرت اور غم واندوہ کی شدت کے متعلق کہا گیا کہ اس سے آدمی اندھا ہو جاتا ہے، انھوں نے جواب دیا کہ آنکھوں کی شہادت یہی ہے، چنانچہ انھوں نے رونا ترک نہیں کیا اور اپنی بصارت کھو دی، یحییٰ، ہیثم اور صفوان بن محرز وغیرہ کا وصف ہی "بکا" اور یہی ان لوگوں کی شہرت ومقبولیت کا سبب تھا،

ہنسنا ہنسانا بھی فی نفسہ قبیح نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" انه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيى" اس آیت میں ضحک کو حیوٰۃ اور بکا کو موت کے مقابلہ میں رکھا گیا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی جانب کوئی قبیح چیز منسوب نہیں کر سکتا اور نہ اپنے بندوں پر کسی ناقص چیز کا احسان جتا سکتا ہے، اہل عرب اپنے بچوں کا نام ضحاک، بسام، طلق اور طلیق وغیرہ رکھتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے بزرگان دین بھی ہنستے اور خوش ہوتے تھے۔ لوگ کسی کی تعریف کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ ہنس مکھ اور خوش مزاج ہے، اور مذمت کے موقع پر خشک مزاج اور منہ بسورنے والا کہتے ہیں۔

درحقیقت ہنسی اور مذاق کا ایک محل وموقع اور ایک حد ہے، اگر وہ حد اعتدال سے کم وبیش ہوں تو کمی ایک طرح کا نقص اور زیادتی عیب ہے، اسی قسم کی ہنسی اور مذاق کی مذمت کیجاتی ہے، ورنہ اگر مذاق اور ہنسی سے فائدہ مقصود ہو تو مذاق سنجیدگی اور ہنسی متانت بنجاتی ہے۔"
(البخلاء ص ۱۷)

"صبر کی کئی قسمیں ہیں، سب سے اعلیٰ قسم افشائے راز سے پرہیز ہے۔ (مجموعۂ رسائل ص ۱۰۳)

"کہا جاتا ہے کہ آزاد عورت بھوکی رہ سکتی ہے مگر اپنی عزت کا سودا نہیں کر سکتی"۔ (ایضاً ص ۱۰)

"حسد اسی دل میں اپنی جگہ بناتا ہے جس میں ضبط اور برداشت کی قوت و صلاحیت نہ ہو، وہ انسان پر اس قدر حاوی اور غالب ہو جاتا ہے کہ آقا کو غلام پر، بادشاہ کو رعایا پر، شوہر کو بیوی پر، اور قیدی کو قید کرنے والے پر بھی اتنا اقتدار اور اختیار نہیں ہوتا۔" (ایضاً ص ۷)

"سب انسانوں میں نقص و عیب ہوتا ہے، کوئی شخص بھی گناہ سے پاک نہیں، البتہ انکے درجات و مراتب میں خوبیوں کی زیادتی اور خرابیوں کی کمی کی وجہ سے فرق ہوتا ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ کسی شخص میں صرف خوبیاں ہی خوبیاں ہوں اور وہ ہر چھوٹی بڑی، کھلی اور پوشیدہ غلطی سے پاک ہو، بشار کہتا ہے:۔

اذا کنت فی کل الامور معاتبا خلیلک لم تلق الذی لا تعاتبہ

اگر تم اپنے دوست کو ہر بات میں جھڑکو گے تو (یاد رکھو) تمھیں کوئی بھی ایسا شخص نہ ملیگا جس سے کوئی ناگوار کام سرزد نہ ہو اور تمھیں اسے جھڑکنا نہ پڑے،

فعش واحدا او صل اخاک فانہ مقارف ذنب مرۃ و مجانبہ

اس لیے یا دوست کے بغیر اکیلے ہی زندگی بسر کرو ورنہ اپنے بھائی اور دوست سے یہ سمجھکر تعلق رکھو کہ کبھی اس سے لغزشیں بھی سرزد ہوں گی۔

اذا انت لم تشرب مرارا علی القذی ظمئت وای الناس تصفو مشاربہ

اگر تم پانی اس لیے نہیں پیتے کہ وہ گندہ ہے تو تمھیں یقیناً پیاس لگے گی، دنیا میں کون شخص ایسا ہے جس کا گھاٹ ہمیشہ صاف و شفاف ہی رہتا ہے۔ (مجموعہ رسائل ص ۲۲ و ۲۳)

رسالہ مناقب السودان کے شروع میں لقمان حکیم کا یہ مقولہ نقل کیا ہے:۔

"تین آدمیوں کو تم تین موقعوں پر پہچان سکتے ہو، حلیم کو غیظ و غضب کے موقع پر، بہادر کو خوف کے وقت اور دوست کو ضرورت کے وقت"۔ انھوں نے اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہوئے کہا کہ جب تم کسی سے میل جول کرنا چاہو تو اس سے پہلے اسے غصہ دلا دو، اگر وہ انصاف سے کام لے تو اسے دوست بناؤ، ورنہ اس سے الگ ہو جاؤ"۔ (مجموعۂ رسائل ص ۵۵)

"اصل عقلمندی اور کامل مہارت یہ ہے کہ تم نہ عجلت کرو اور نہ سستی اور اس حقیقت کو سمجھ لو کہ سرعت عجلت سے اور توقف و تامل سستی سے مختلف ہے"۔ (ایضاً ص ۱۰۱)

"بہتر مدح وہ ہے جو ممدوح کے مناسب حال ہو اور سچا وصف وہ ہے جو موصوف کے شان کے مطابق ہو..... لیکن اگر مدح و توصیف میں حقیقت و واقعیت سے کام نہ لیا جائے تو وہ مدح کرنے والے کے لیے نقصان دہ اور ممدوح کے لیے بھی بے فائدہ ہے....... جس نے اپنی ایسی تعریف پسند کی جو فی الواقع اس میں نہیں ہے تو گویا وہ خود ہی اپنی تعریف کرنے والا ہے، اور جس نے جھوٹے لوگوں کو ان کے جھوٹ کا بدلہ دیا تو وہ بھی ان کے گناہوں میں شریک اور شقاوت کا ساجھی ہے"۔ (مجموعۂ رسائل ص ۱۰۴)

"عشق حد و محبت سے آگے بڑھ جانے کا نام ہے، ہر محبت عشق نہیں"۔ (مجموعۂ رسائل ص ۱۶۱)

"اگر تم اپنی بات اور کام ٹھیک ٹھیک انجام دیتے ہو تو پھر جاہلوں، حاسدوں اور دشمنوں کی پروا نہ کرو، جاہل تو خیر جاہل ہی ہے، لیکن حاسد اور دشمن کبھی تمھاری بات کو پسند نہیں کر سکتا، دنیا کے سارے لوگوں کو خوش کرنا بہت دشوار ہے، اسی لیے کہا گیا ہے،

"رضاء الناس شئ لا ینال"۔ (البیان والتبیین اول ص ۵۰)

جاحظ کے متعلق پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وہ بلند پایہ اور خوش مذاق شاعر بھی تھا، گو اس کے اشعار تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں بہت کم ملتے ہیں[1] اور جو ملتے ہیں ان کے متعلق احمد فرید رفاعی کا یہ تبصرہ درست ہے کہ

---

[1] معلوم ہوا ہے کہ اسکا دیوان بھی تھا مگر نایاب ہے۔

قیل ان للجاحظ شعراً وکنا نظرنا | کہا جاتا ہے کہ جاحظ کے اشعار بھی ہیں لیکن
فیما ینسبه له یموت بن المزرع | جب ہم ان شعروں پر غور کرتے ہیں جنھیں
وابوالعیناء وابوالحسن البرمکی | یموت بن مزرع، ابوالعیناء اور ابوالحسن
وغیرهم فوجدناه اقل طبقة | برمکی وغیرہ نے اس کی جانب منسوب کیا
من بلاغته | ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے مرتبہ بلاغت
(عصر المامون ج ا ص ۴۲۶) | سے فروتر ہیں۔

لیکن اس کی جانب جو اشعار منسوب ہیں وہ بھی حکمت سے خالی نہیں ہیں، اور ان میں دانشمندانہ اقوال ملتے ہیں، مثلاً

وکان لنا اصدقاء مضوا | تفانوا جمیعا وما خلدوا

ہمارے جو دوست تھے وہ سب کے سب فنا ہو گئے اور ان میں کوئی باقی نہ رہا۔

تساقوا جمیعا کؤس المنون | فمات الصدیق ومات العدو

سب نے موت کا پیالہ پیا، اور دوست و دشمن سبھی موت کا شکار ہو گئے۔

اپنے مرض کی شدت اور کرب کی کیفیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

اترجوان تکون وانت شیخ | کما قد کنت ایام الشباب
لقد کذبتك نفسك لیس ثوب | دریس کالجدید من الثیاب

کیا تم کو عالم پیری میں بھی زمانۂ شباب کی طرح رہنے کی ہوس ہے، ایسا نہیں، تمھارا نفس تمھیں فریب دے رہا ہے، کوئی پرانا کپڑا نئے کپڑے کی طرح کیسے ہو سکتا ہے:۔

ایک اور موقع پر کہتا ہے:

لئن قدمت قبلی رجال فطالما | مشیت علی رسل فکنت المقدما

ولکن ھذا الدھر تاتی صروفه فتبرم منقوضا و تنقض مبرما

اگر کچھ لوگ مجھ سے بڑھ گئے ہیں تو (اس کا غم کیا؟) کیونکہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ میں اطمینان سے چلا ہوں اور سب سے آگے رہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ انقلاب روزگار کا یہی دستور ہے کہ وہ کبھی ٹوٹی ہوئی چیز کو درست کر دیتا ہے، اور کبھی درست اور مستحکم چیزوں کو بھی توڑ پھوڑ ڈالتا ہے،

دوسرے موقع پر کہتا ہے:۔

یطیب العیش ان تلقی حکیما غذاہ العلم والفهم المصیب

فیکشف عنک حیرة کل جھل فضل العلم یعرفه اللبیب

سقام الحرص لیس له شفاء وداء الجھل لیس له طبیب

زندگی کے خوشگوار ہونے کا راز اس میں ہے کہ تم ایسے عاقل و دانا کی صحبت اختیار کرو جو علم صحیح اور فہم سلیم سے آراستہ ہو، تاکہ وہ جہالت کی حیرانی و سرگشتگی تم سے دور کر سکے اور علم کی فضیلت و اہمیت سے عقلمند ہی واقف ہوتا ہے، حرص و آز کی بیماری کو کبھی شفا نصیب نہیں ہوتی اور جہالت کے مرض کا کوئی طبیب نہیں۔

امام رازی

امام فخر الدین رازی کو جو جامعیت حاصل تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان پر ایک مستقل کتاب لکھی جائے، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے جس میں انکے سوانح و حالات اور تصنیفات کی تفصیل کے ساتھ فلسفہ و علم کلام اور تفسیر کے مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح کی گئی ہے، جو لوگ قرآن مجید پر خالص فلسفیانہ حیثیت سے غور و فکر کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ کتاب مشعل ہدایت کا کام دے سکتی ہے،

(مرتبہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)۔ صفحات ۲۰۸ قیمت:۔ چھ روپئے

منیجر

اسلامی ہند کے نصف اوّل میں علوم عقلیہ کا رواج

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۴)

غوری فاتحین ہند دستان میں بھی علمی سرپرستی کی ان روایات کو اپنے ہمراہ لائے اور غور و غزنی کی طرح مفتوحہ علاقوں کو مساجد و مدارس سے معمور کر دیا، چنانچہ "تاج المآثر" میں حسن نظامی نے فتح اجمیر کے بعد لکھا ہے :۔

"اساس و قواعد بتکدہا نقش و خرابی پذیرفت و معابد اصنام و اوثان بمساجد و مدارس بدل افتاد۔"

اس علمی سرپرستی کے ساتھ غوریوں کے یہاں معقولات بالخصوص کلام، فلسفہ اور نجوم کا چرچا بھی ملتا ہے:

۱۔ کلام۔ غوریوں کا وطنی و خاندانی مذہب کرامیت تھا، لیکن غیاث الدین کے زمانہ میں شافعیت کے ساتھ اشعریت بھی غور میں داخل ہوئی، اشعریت معتزلہ و فلاسفہ کی تنزیہہ مفرط و تعطیل اور حنابلہ و کرامیہ کی تشبیہ و تجسیم کے درمیان راہ وَسَط ہے۔ وہ جس طرح فلاسفہ کی تعطیل کی منکر ہے، اسی طرح کرامیہ کی تجسیم سے بیزار ہے۔ لہذا "تجسیم" کی تردید کے لیے کلامی مناظروں میں گرم بازاری پیدا ہونا فطری تھا۔

لیکن ان مناظروں کی گرم بازاری میں امام رازی کے غور آ جانے سے اور بھی شدت ہو گئی، پہلے وہ بامیان میں بہاء الدین سام غوری کے دربار میں پہنچے، اور اس کے نام پر "رسالہ بہائیہ" معنون کیا،

منہاج سراج نے لکھا ہے:-

"فی الجملہ حسن عاطفت آں پادشاہ در حق علمائے اسلام زیادت از آں بود کہ در دائرہ تحریر گنجد،

علامۃ الدنیا فخر الدین محمد رازی رحمۃ اللہ علیہ رسالہ بہائیہ باسم او تالیف کردہ در تمادی ظل رافت

و حمایت او بود۔"[1]

بامیان سے وہ غیاث الدین کے یہاں تشریف لے گئے، جس نے ان کی بہت زیادہ عزت و تکریم کی اور ہرات میں ان کے واسطے ایک مدرسہ بھی تعمیر کرایا، مگر ان کا زیادہ وقت فیروز کوہ میں غیاث الدین کے دربار میں گزرتا تھا، جہاں کرامیہ فرقہ کے پیشواؤں کے ساتھ ان کے مناظرے ہوا کرتے تھے، ان میں سے ایک مناظرہ کا ذکر اوپر آچکا ہے، ابن الاثیر نے جس انداز سے اس کی تفصیل دی ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہ ایک کلامی مناظرہ تھا، کیونکہ دوسرے دن ابن القدوہ نے امام رازی کی جو شکایت کی تھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ زیر بحث ظواہر نصوص (جن سے کرامیہ "تجسیم" ثابت کرتے تھے) اور دقائق کلام جنہیں وہ فلسفیانہ تدقیقات سے تعبیر کرتے تھے) کے تصادم کا تھا، اسی لیے قاضی ابن القدوہ نے کہا تھا:

"انا لانقول الا ما صح عندنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما علم ارسطا طالیس

وکفریات ابن سینا وفلسفۃ الفارابی فلا نعلمھا۔"[2]

ان اشارات سے مترشح ہوتا ہے کہ فیروز کوہ میں امام رازی کی وجہ سے علم کلام کی بڑی گرم بازاری رہی تھی، اور کرامیہ فرقے کے علماء اس کے مقابلے میں خود کو بے دست و پا پا رہے تھے۔

امام رازی کو کرامیوں کی شکایت پر فیروز کوہ چھوڑ کر ہرات جانا پڑا، مگر اس سے علم کلام کی گرم بازاری کوئی فرق نہیں آیا، وہ جہاں بھی رہے علم کلام میں کتابیں لکھتے رہے، جن میں سے بہت سی انھوں نے شہاب الدین غوری کے نام معنون کی تھیں، بدایونی نے لکھا ہے:-

---

[1] طبقات ناصری ص ۱۰۰، [2] کامل لابن الاثیر ج دوازدہم ص ۵۹

" امام فخرالدین رازی رحمہ اللہ کہ لطائف غیاثی وکتب دیگر بنام برادر سلطان غیاث الدین ابوالفتح تصنیف کردہ۔[1]"

غیاث الدین کی وفات پر جب سلطان معزالدین (شہاب الدین) محمد غوری بادشاہ ہوا تو اس نے بھی امام رازی کی عزت و احترام کو برقرار رکھا۔ وہ اس کے مزاج میں اس قدر دخیل تھے کہ اکثر وعظ میں یہاں تک کہہ دیا کرتے کہ

" اے سلطان معزالدین بعد از چند گاہ نہ ایں عظمت وشوکت تو می ماند و تملق ونفاق رازی۔[2]"

امام رازی کا قیام محمد غوری کے لشکر ہی میں رہتا تھا، اور اس لیے جب سلطان کھوکھروں کی تادیب کے لیے ہندوستان آیا تھا تو وہ بھی یہاں آئے اور جب دمیک کے مقام پر سلطان نے شہادت پائی تو وہ لشکر سلطانی ہی میں تھے، اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

ب۔ فلسفہ: اسلامی ممالک میں فلسفہ کو علی الاعلان کوئی مقبولیت نہ تھی اور فلسفی و باطنی اور اعدامی و نراجی (Anarchist) مترادف لفظ سمجھے جاتے تھے، باطنی جہاں جاتے سیاسی پروپگنڈے کے ساتھ فلسفہ کی تعلیمات کی بھی اشاعت کرتے رہے، غور میں وہ لوگ سلطان علاء الدین جہاں سوز کے عہد حکومت میں آئے تھے، سلطان نے ان کی بڑی آؤبھگت کی اور اس طرح انھیں غوریوں کی قلمرو میں دعوتی سرگرمیوں کا موقع مل گیا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:۔

درآخر عمر رسل ملاحدہ الموت بنزدیک سلطان علاء الدین آمدند و ایشاں را اعزاز کرد و بہر جا از مواضع غور در سر دعوت کردند، و ملاحدہ الموت طمع بضبط و انقیاد اہل غور دربستند و ایں معنی غبار بدنامی شد بر ذیل دولت علاء الدین۔[3]

لہذا جب اس کا بیٹا سلطان سیف الدین تخت نشین ہوا تو اس نے باطنیوں کا قلع قمع کرکے اس

---

[1] منتخب التواریخ بدایونی جلد اول ص ۵۳ [2] ایضاً ص ۵۳ [3] طبقات ناصری ص ۶۳

بدنامی کے داغ کو دور کیا۔ منہاج سراج نے آگے چل کر لکھا ہے:۔

"و آں رسل از ملاحدہ الموت آمدہ بودند و در سر ہر کس را بطلان و بدعت و ضلال دعوت می کرد" باز طلب فرمود و حملہ را فرمان داد تا بزیر تیغ آوردند و ہلاک کردند و بہر موضعے کہ از دروغ فتنۂ ایشان بوئے یافت فرمان داد تا در کل بلاد ملحد کشی کردند و ہمہ را بدوزخ فرستادند و ساحت ممالک غزنہ را کہ معدن دینداری و شریعت پروری بود از لوث خبث قرامطہ بتیغ طہارت داد و بدیں غزو بسنت محمد محبت او در دل اہل غور و ممالک جبال راسخ گشت و ہمگنان نطاق عبودیت بر میان بستند و طوق طواعیت او بر گردن اخلاص نہادند"[1]

یہ الموت کے اسماعیلی فرمانروا حسن بن محمد کے عہد حکومت کا واقعہ ہے جو علی ذکرہ السلام کے نام سے مشہور تھا، اس کے بعد اس کا بیٹا محمد بن حسن اس کا جانشین ہوا، وہ اسماعیلیت میں غلو کے ساتھ علوم معقولات میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، روضۃ الصفا میں ہے:

"و ایں محمد در کیش ضلالت از پدر عالی تر بود و در دعوی امامت مجد ترو مفرتر۔ ادعائے حکمت و علم فلسفہ کردے بلکہ در اں فن و سائر فنون خود را منفرد پنداشتے و در علم معقول و منقول و فروع و اصول از سخنان وے روایت بسیار کردہ اند"[2]

کہا جاتا ہے کہ الحاد و زندقہ کی اشاعت کے لیے اس نے بالکل ہی دوسری پالیسی اختیار کی اور اس ...م کے لیے امام رازی کو منتخب کیا۔ صاحب روضۃ الصفا نے لکھا ہے کہ امام رازی محمد بن حسن کے زمانہ میں ...ذربائیجان نے، وہاں سے لوٹ کر رے میں اقامت اختیار کی اور درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ...ں سے لوگوں میں یہ افواہ پھیل گئی کہ امام صاحب نے ملاحدہ کی دعوت کو قبول کر لیا ہے بلکہ ان کے داعی ...یں۔ امام رازی نے اس تہمت سے برأت کے لیے برسر منبر اسماعیلیہ کو برا بھلا کہنا شروع کیا۔ حاکم الموت

---

[1] طبقات ناصری ص ۵۵ [2] روضۃ الصفا جلد چہارم ص ۹

محمد بن حسن کو جب یہ خبر پہنچی تو اس نے ایک فدائی امام صاحب کے پاس بھیجا، وہ مدت تک امام صاحب کا شاگرد رہا، ایک دن تنہائی میں موقعہ پاکر امام رازی کے سینہ پر چڑھ بیٹھا اور چھرا نکال لیا، امام رازی نے وجہ پوچھی تو کہا کہ تم ہم پر لعن طعن کرتے ہو۔ امام رازی نے اس سے توبہ کی اور آیندہ خاموش رہنے کا وعدہ کیا۔ فدائی امام صاحب کے سینہ سے اترا اور کہا کہ امام محمد بن حسن آپ کو سلام کہتا ہے اور وہ خواست کرتا ہے کہ قلعہ میں تشریف لے چلیں، امام صاحب نے معذرت کی تو اس نے ۳۶۰ دینار سرخ ان کی خدمت میں پیش کیے اور کہا ہر سال اتنی ہی رقم آپ کو رئیس ابوالفضل (حاکم سجستان) سے ملا کرے گی، اس کے بعد وہ تو غائب ہوگیا۔ امام صاحب چار پانچ سال رے میں رہے اور اسماعیلیوں سے وظیفہ وصول کرتے رہے، اس کے بعد غور پہنچے، جہاں غیاث الدین اور شہاب الدین کے دربار میں رہے۔ شہاب الدین کے قتل کے بعد خوارزم بھاگ گئے، جہاں سلطان خوارزم شاہ کے دربار میں رہے۔[1]

بہرحال امام صاحب جہاں بھی رہے ان پر اسماعیلی داعی ہونے کا شبہہ کیا جاتا رہا۔ رے کے زمانہ قیام میں حسب تصریح روضۃ الصفا مشہور تھا:

"امام دعوت ملاحدہ را قبول کردہ بلکہ یکے از دعات ایشان شدہ"۔[2]

غور پہنچے تو ان کے متعلق یہی مشہور تھا، چنانچہ قاضی ابن القدوہ سے تلخ مناظرہ کے بعد جب ملک ضیاء الدین نے سلطان غیاث الدین سے جاکر ان کی شکایت کی تو حسب تصریح ابن الاثیر

شکی الی غیاث الدین و ذم الفخر ونسبه الی الزندقة ومذهب الفلسفة[3]	غیاث الدین سے شکایت اور فخرالدین رازی کی مذمت کی اور ان کو زندقہ اور مذہب فلسفہ کی جانب منسوب کیا۔

دوسرے دن جب قاضی ابن القدوہ نے جامع مسجد میں جاکر عوام سے شکایت کی تو در پردہ امام رازی

[1] روضۃ الصفا ج ۴ ص ۸۰ [2] ایضاً ص ۸۰ [3] کامل ابن الاثیر ج ۱۲ واقعہ ۵۹۵ھ صفحہ ۹۵

کو فلاسفہ کی تعلیمات کی اشاعت کے ساتھ متہم کیا:-

واما علم ارسطاطالیس وکفریات	ارسطاطالیس کا علم، ابن سینا کے کفریات
ابن سینا وفلسفۃ الفارابی	اور فارابی کے فلسفہ کو ہم نہیں
فلانعلمھا[۱]	جانتے۔

اور جب دمیک کے مقام پر شہاب الدین غوری کی شہادت ہوئی تو بھی امام صاحب کے متعلق اسی قسم کے شکوک و شبہات کا اظہار کیا گیا[۲]

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام رازی نے کلام کے ساتھ فلسفہ کی ترقی میں بھی بہت زیادہ حصہ لیا۔ انھوں نے شیخ کی دو مشہور کتابوں "اشارات" اور "عیون المسائل" کی شرحیں لکھیں، ہندسہ میں بھی ان کی کتابیں ہیں اور نجوم میں تو ان کی کتاب "سر المکتوم" کا ان کو بدنام کرنے کے لیے اکثر حوالہ دیا جاتا ہے، بہرحال اتنا یقینی ہے کہ امام رازی کی وجہ سے ممالک غور اور غوری مقبوضات میں فلسفہ کی بڑی گرم بازاری ہوئی،

لیکن ملاحدۂ باطنیہ کی سرگرمیاں صرف غور ہی تک محدود نہیں رہیں بلکہ غزنوی حکمرانوں کے کمزور پڑ جانے کے بعد قرامطہ نے ملتان کو پھر فتح کرلیا تھا اور ان ہی قرامطہ سے سلطان شہاب الدین غوری نے اسے ۵۷۱ھ میں فتح کیا۔ منہاج سراج نے لکھا ہے:-

"دسوم سال بر سمت ملتان لشکر کشید و از دست قرامطہ ملتان را مستخلص کرد"[۳]

اس طرح ہندوستان میں پھر قرامطہ کی دعوتی سرگرمیاں اپنی فلسفہ پسندی کے ساتھ رائج ہوگئیں، مگر سلطان شہاب الدین غوری کی فتح ملتان سے ان دعوتی سرگرمیوں کا خاتمہ نہیں ہوا کیونکہ ان ہی عیلیوں کے فدائیوں کے ہاتھ سے سلطان کی شہادت ہوئی بلکہ یہ سرگرمیاں بعد میں پورے

---

[۱] کامل لابن الاثیر جلد دہم ص ۹۵ [۲] ایضاً ص ۲۰۸ [۳] طبقات ناصری ص ۱۱۶

ہندوستان میں پھیل گئیں، چنانچہ رضیہ سلطانہ کے عہد میں قرامطہ نے نور ترک کے ہمراہ دہلی میں بلوہ کیا اور سینکڑوں مسلمانوں کو شہید کیا۔[۱]

غرض ملاحدہ کی دعوتی سرگرمیوں اور امام رازی کی کلامی مساعی کے ضمن میں فلسفہ و معقولات کی نہ صرف غور بلکہ غوریوں کے ہندوستانی مقبوضات میں بھی گرم بازاری جاری رہی۔

ج۔ نجوم:۔ غور نجوم کی ترقی کے لیے بھی قدیم زمانہ سے مشہور تھا، غوریوں کے اسلاف میں امیر عباس بن شیش بن محمد بن سوری جو غزنوی سلطان ابراہیم (۴۵۱-۴۹۱ھ) کا ہمعصر تھا، اپنے ظلم و تعدی کے ساتھ نجوم و ہیئت کے ساتھ اعتنا و اہتمام کے لیے بھی مشہور تھا، منہاج سراج نے اس کے بارے میں لکھا ہے:۔

"امّا با این ہمہ ظلم و تعدی از علم نجوم نصیب کامل داشت و دراں نوع رنج بسیار بردہ بود و در تحصیل آں علم جد و جہد وافر نمودہ و حظ کامل حاصل کردہ و در ولایت مندیش بخطہ سنگہ آں قلعہ اصل را کہ بسطام ضحاک بنا کردہ بود بتجدید آں عمارت فرمان داد۔ و او استادان کامل از اطراف حاصل کرد و دیوار ہا برسم بارہ ازاں قلعہ برد و بطرف شیخ کوہ زاد مرغ برکشید و در پائے آں کوہ بربالائے تلے قصر بلند بنا فرمود بہ دوازدہ برج۔ و در ہر برجے بصورت برجے از فلک سی دریچہ نہادہ شش برج شرقی و شمالی و شش برج غربی و جنوبی۔ و بر ہر برجے بصورت برجے از فلک بنگاشت و وضع آں چناں کرد کہ ہر روز خورشید از یک دریچہ بنسبت آں دریچہ کہ مطلع آں بودے درتافتے چنانچہ او را معلوم گشتے کہ آں روز آفتاب در کدام درجہ از کدام برج است۔"[۲]

بعینہ اسی قسم کی رصدگاہ دو سو سال بعد محقق طوسی نے مراغہ میں ہلاکو کے حکم سے تعمیر کی تھی

۱؎ طبقات ناصری ص ۱۸۹ ۲؎ ایضاً ص ۳۴

"حبیب السیر" میں ہے :-

"خواجہ نصیر الدین .... در طرف شمالی مراغہ بر ذرِ پشتہ رفیع بہ بناء رصد خانہ اشتغال نمود مشتمل بر ثمانین اشکال افلاک .... و بر وسق دوازدہ گانہ۔ وآں رصد بر وجہے ساختہ وپرداختہ شد کہ ہر صباح پرتو نیر اعظم از ثقبہ قبہ بالا بر سطح عتبہ می افتاد و درجہ و دقائق حرکت وسط آفتاب .... از انجا معلوم می گشت"[1]

رصدگاہ مراغہ محقق طوسی کی عبقریت کا کارنامہ ہے، اگر یہ اسی انداز پر مبنی تھی جس پر امیر عباس نے پانچویں صدی میں اپنی رصدگاہ بنائی تھی، اس سے نجوم وہیئت میں اس کی حذاقت اور کمال کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ چنانچہ منہاج سراج نے اس رصدگاہ کا ذکر کرنے کے بعد اس کی حذاقت فنی کے بارے میں لکھا ہے :-

"وآں وضع دلیل است بر حذاقت واستادی امیر عباس در نجوم"[2]

بعد میں غور میں امیر عباس جیسا حاذق ہیئت داں نہیں ہوا، اس لیے وہاں کی تاریخ میں ہیئت ونجوم کے ساتھ کسی کے اعتناء کا ذکر نہیں ملتا، لیکن جہاں ایسے باکمال رہ چکے ہوں وہاں سے ان فنون کا بالکلیہ جنس کا سد ہوجانا مستبعد ہے۔

بہرحال غوری فاتحین اپنے ہمراہ ہندوستان میں بھی منقولات کی ان قدیم روایات کو لیکر آئے تھے۔ مگر اس عہد کے باکمالوں کا کوئی مستقل تذکرہ نہیں ملتا، صرف ان ہی لوگوں کا نام تاریخ وتراجم کی کتابوں میں باقی رہ گیا ہے جو شاعر بھی تھے، اس قسم کے فضلاء کا ایک مختصر تذکرہ عوفی نے لباب الالباب میں دیا ہے، اس نے غوریوں کے پایۂ تخت فیروزکوہ کے بارے میں لکھا ہے :-

---

[1] حبیب السیر جلد سوم جزو اول ص ۵۹ [2] طبقات ناصری ص ۳۴

"حضرت فیروزکوہ خطۂ رجال ومہبط انوار فضل وافضال شد، شعراء عالی قبلہ حاجات خود آنرا دانستند و فضلاء سامی مرتبت روے بدان آوردند"۔[1]

ان فضلاء سامی میں شعراء کے علاوہ انواع علوم معقول و منقول کے ماہرین بھی تھے، جیسے امام مجد الدین پسر امام خطیر الدین فخر الزاہد محمد بن عبد الملک الجرجانی جن کے بارہ میں عوفی لکھتا ہے :-

"امروز خطۂ لاہور بمکان فضل و بزرگی امیر امام مجد الدین کہ ثمرۂ آن شجرہ و قرۃ العین آن بصر است معمور است و تصانیف او در انواع علوم از معقول و منقول مشہور است"۔[2]

ان ناموں سے اس عہد کے ہندوستان میں حکمت و معقولات کی گرم بازاری کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

---

[1] لباب الالباب عوفی جلد اول ص ۱۲۲ [2] ایضاً ص ۲۲۲

احقاق حق و ابطال باطل

از جناب صوفی نذیر احمد صاحب

جناب محترم مدیر معارف۔ السلام علیکم۔ پرسوں اپریل کا "معارف" ملا۔ ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کا تبصرہ بر "جہاد اعظم کی تیاری" پڑھا، ڈاکٹر صاحب نے اپنے مشرب وجودیت کے تعصب سے مجبور ہو کر جس طرح عشق و سکر و مستی و جذب و شوق کو کل حقیقت دین قرار دینے اور خشیت الٰہی و رضائے الٰہی، اور اخلاص للہ و نصح لخلق اللہ وغیرہ کو جس طرح خارج از حساب و کتاب قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ درحقیقت دین اللہ کو دین اباحت بنانے کی خدمت ہے، رشوت میں مجھے بھی "مصنف علام" بنا دیا ہے، میں اس رشوت کو تو ایک سیدھے سادھے مسلمان کی طرح واپس کرتا ہوں، البتہ دین عشق و سکر کو دین حق کا دین بتانے کی جو حرکت ڈاکٹر صاحب نے کی ہے اس کا ابطال ضروری جانتا ہوں، میری گذارش یہ ہے کہ محبت الٰہی بیشک محرکات دین میں سے ایک محرک ہے اور بڑا محرک ہے لیکن صرف ابتدائی محرک ہے، اس کے علاوہ خشیت الٰہی۔ رضائے الٰہی، اخلاص للہ اور نصح لخلق اللہ مستقل محرکات دین ہیں، اور تکمیلی مراحل دین سے تعلق رکھتے ہیں، میری یہ بھی گذارش ہے کہ صوفیا نے بالعموم (بالکلیہ نہیں بلکہ بالعموم) جو صرف عشق و محبت کو تمام فرائض و واجبات دین کا محرک کامل بتایا ہے، اس سے کتاب دین کا اکثر و بیشتر حصہ مہمل ہو جاتا ہے، اور دین اسلام اساس و اصول میں دین مسیحیت اور بھگتی مارگ

کے قریب ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بعض صوفیا کے جو حوالے نقل کیے ہیں، ان سے تو درحقیقت میرے ہی دعوے کی تائید ہوتی ہے، لیکن انھوں نے ایک پکے وجودی کی طرح بزعم خود خشیت الٰہی و رضائے الٰہی، اخلاص للہ اور نصح لخلق اللہ کے لاریب دینی محرکات کو خاموشی کے ساتھ اور غیر محسوس طور پر داخل دفتر کر دیا ہے، جو علی الاطلاق باطل حرکت ہے۔ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ میں آپ سے اور ہر دینی علم و بصیرت رکھنے والے انسان سے پوچھوں گا اور خدا کے نام پر پوچھوں گا کہ کیا خشیت الٰہی، محبت الٰہی سے دس گنا زیادہ وسعت رکھنے والا محرک نہیں ہے؟ خدائے واحد کی کتاب مجید پر از ابتدا تا انتہا نظر رکھکر اس سوال کا جواب معین فرمائیے۔ چند اشارے میں بھی کر دیتا ہوں ۔ صرف اشارے۔ اس لیے کہ یہاں تین ماہ کی شدید کشمکش کو دیانت سے آخری مرحلے پر پہنچا کر کل پرسوں پھر واپس ہونا ہے، واپسی پر کیا حالت پیش آئے، اسے صرف خدا جانتا ہے، لیکن جو لوگ خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ان کے کلام کو علم و عمل اور فکر و نظر کے ہر رخ اور ہر پہلو میں بلا شرط ولیت دینے پر اپنے دل کو کاملاً آمادہ نہ پائیں میری ان سے گذارش ہے کہ وہ اس بحث میں نہ اتریں۔

اشارات (کلام اللہ) ۔ مومنین کی صفات ۔ (الف) یدعون ربھم خوفاً وطمعاً (ب) یدعون ربھم رغباً ورھباً (ج) انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (د) ان الذین یخشون ربھم بالغیب لھم مغفرۃ واجر کبیر (ر) من خاف مقام ربہ ونھی النفس عن الھوی فان الجنۃ ھی الماوی (س) ذلک الکتاب لاریب فیہ ھدی للمتقین۔۔

ان مختصر اشارات کے علاوہ قرآن مجید کا ایک ایک صفحہ خوف خشیت الٰہی اور تقویٰ سے بھرا پڑا ہے۔ اسے از خود سامنے رکھ لیا جائے۔

(فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم)

(الف) راس الحکمۃ مخافۃ اللہ (ب) انی اخشاکم واتقکم من اللہ (ج) اللھم اجعلنی اخشاک کانی اراک حتی یوما القاک (د) التقوی ملاک الحسنات وغیرہ

میں نے ڈاکٹر صاحب کے زیر تبصرہ اپنے رسالے میں محبت الٰہی کو بنیادی محرک اور تمام مثبت اعمال کا باعث بتایا ہے، لہٰذا ڈاکٹر صاحب کو بے راہ رو ہونے کی کوئی بھی گنجایش نہ تھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ صوفیانہ لٹریچر کو خاص کر وجودیت کو کل حقیقت دین کی صحیح تعبیر قرار دینے والوں کے ہاں صرف محبت بلکہ محبت کی بگڑی ہوئی شکل یعنی عشق کو کل کائناتِ مذہب و دین قرار دیا جاتا ہے۔

مذہب عشق از ہمہ مذہب جدا است

عاشقاں را مذہب و ملت خدا است

ں میں کفر و اسلام یا عیسائیت و اسلام کا اصل و بنیاد کے لحاظ سے محض ں سا فرق رہ جاتا ہے، لہٰذا وہاں خشیتِ الٰہی کا گذر کہاں۔

ہے ڈاکٹر صاحب کے وجودی دین وایمان کی بنیاد، جس کے اثبات کے لیے نے چند صوفیانہ حوالے دیکر کتاب اللہ کو کتاب سکر و شوق و عشق و معاشقہ نے کی کوشش کی ہے۔ وہ اپنے اس مخصوص اعتقاد کو مختلف عنوانوں سے رہتے ہیں۔ کوئی دو برس پہلے ان کا ایک طویل مضمون رسالہ "برہان" دہلی میں

نکلا تھا۔ اس میں وصول الی المطلوب کے لیے ایک ورد یہ بھی تھا "یا کُلُّ یا کُلَّ الکُل"۔
یہ وجودیہ کا حقیقی اسم ذات ہے۔ گویا خدا، کائنات کی کلیت ہے۔ جب ان سے زبانی
گفتگو میں پوچھا جائے کہ آپ تو "خالق کل" کو "عین کل" بنا کر کھلی دہریت کا ارتکاب
کر رہے ہیں، تو پھر ان کی تاویلات سننے کے قابل ہوتی ہیں۔ خالق ماکان و مایکون کو کلیت
ماکان و مایکون بنانا ان کا دین ہے، جو کھلی دہریت ہے، بلا شبہ انہی صوفیا میں سے بیسیوں
لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو چوٹی کے خادم دین ہوئے ہیں، ان کے متعلق جو صاف و
بلا تاویل بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی مساعی صرف محبت الٰہی کے دائرے
تک محدود رہی ہیں۔ وہ محبت کے دائرے کو طے کر کے خشیت کے کوچے میں نہیں آسکے۔
لہٰذا ان کا بیان، جو درحقیقت ان کی سیر و سلوک کا بالکل انفرادی نوعیت کا بیان
ہوتا ہے، ناقص ہے۔ وہ پورے دین کی پوری حقیقت کے بجائے صرف دین کے ایک
حصے پر قانع رہے، بلا شک یہ نقص ہے، لیکن کس کے مقابل نقص؟ خدا اور رسول
کے کلام و بیان کے مقابل نقص ہے۔ اور چونکہ ہمارے لیے صرف قرآن مجید و اسوۂ رسول
و بیانِ رسول ہی حجت ہے، اور خود ان کے لیے بھی یہی حجت ہے، لہٰذا ہمیں خدا
و رسول پر قانع ہو جانا چاہیے اور ان صوفیا کے بیان و تجربے کو سپردِ خدا کر دینا
چاہیے، میں کہتا ہوں کہ خود علمائے حق میں بیسیوں ایسے ملیں گے جو "من المھد الی اللحد"
خشیتِ محض کا نمونہ رہے ہیں، "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء" لیکن یہ کس طرح
جائز ہو سکتا ہے کہ ہم خشیت محض کے علاوہ باقی محرکات دین کا انکار کر دیں، اور تمام
فرائض و واجبات دین کی تشریح صرف اسی ایک محرک کے ماتحت کر دیں۔ ڈاکٹر صاحب
دس کر ڈر خامیوں کو نقل کر کے بھی "الایمان بین الخوف والرجاء" کو داخل دفتر

کر کے عشق کے چانڈو باز اور اس کے لواحقاتِ سکر و مستی، جذب و شوق کو کل حقیقت دین نہیں بنا سکتے۔ بے شک محبت الٰہی محرکاتِ دین میں سے ابتدائی محرک ہے، مگر اسے کل محرک دین قرار دینے کا نتیجہ دنیا کو خوب معلوم ہے۔ جسے معلوم نہ ہو وہ عیسائیت کی تاریخ پر نظر ڈال لے، سارے فرائض و واجبات دین کا محبتِ محض کو محرک کامل قرار دینے اور خوف خدا کو خارج از بحث قرار دینے کا نتیجہ ویک اٹل لزوم کی طرح لاافاقیت و اباحت ہوتا ہے، ہوا ہے اور ہوگا۔ کیا سلوک و تصوف کے زیرِ عنوان آج بھی سو میں کم از کم اسّی اباحتی نہیں ہیں؟ پھر اس کی بنیاد سوائے اس کے کیا ہے، کہ کتاب دین کا سارا باب خوف و خشیت ان کی ابتدائی ٹریننگ میں کم ہو جاتا ہے، لہٰذا چند ہی قدم اٹھانے کے بعد انھیں الہام ہونے لگتے ہیں کہ تمام تکالیف شرعی اُن سے ساقط ہو چکی ہیں، بعض تو اپنی فطری سلامتی و سعادت کے باعث ان الہامات کو شیطانی قرار دیتے ہوئے محوِ استعاذہ و استغفار ہو جاتے ہیں۔ مگر بہت سے "خُطُواتِ الشیطان" کا اتباع شروع کر دیتے ہیں، یہ سزا ہے ہمارے صوفیانہ سلسلے کو، محبت کو خشیت سے آزاد کر کے اُسے کل محرک دین قرار دینے کی۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے خاندان کے بعض بزرگوں کے ایسے ہی الہام کو اپنی کتابوں (فیوض الحرمین وغیرہ) میں نقل کر کے ان کی لمبی علمی توجیہات کی ہیں۔ لیکن اس کی اصل توجیہ صرف یہ ہے کہ خانقاہیت میں صرف محبت کے جذبے کو کل محرکِ دین سے گذر کر کل حقیقت دین قرار دیا جاتا ہے۔ ادھر یوں ہی خشیتِ الٰہی کی کھڑکی قلب مومن کی طرف سے بند ہوئی ویسے ہی اباحت کے الہامات کا سلسلہ شروع ہوگیا، ساتھ ہی قلب عرش الرحمٰن کے افقِ اعلیٰ سے غیر متعلق ہو کر اسفل السافلین کے نفس کلی سے متصل ہوگیا۔ اس کے بعد الہامات

کا جو سلسلہ شروع ہوتا ہے وہ محض تکوینیات سے متعلق ہے، ان الہامات کے حصول سے کوئی شخص ابن عربی ہو سکتا ہے، ہیگل ہو سکتا ہے، بقراط ہو سکتا ہے، آئین شٹائین ہو سکتا ہے، اگر نہیں ہو سکتا تو عبد مومن باللہ نہیں ہو سکتا۔ بلاشبہ محبت کا جذبہ باہم کا عنصر سارے سلسلۂ حیوانات و نباتات وغیرہ میں موجود ہے۔

محبت سلسلۂ دین کا بنیادی قاعدہ ہے، اسی لیے ساری انسانیت کے سارے مکاتب فکر و نظر کو اسے کسی نہ کسی شکل میں اپنانا پڑا ہے۔ اور خشیت سلسلۂ دین کا کلام مجید ہے، جس میں محبت کے بنیادی قاعدے کو فنا کرنا ہوتا ہے، ورنہ حقیقت تقویٰ سے انسان محروم محض رہتا ہے۔ اس لیے "راس الحکمۃ مخافۃ اللہ" ایک حق مطلق ہے۔ اور "رضا" سلسلۂ دین کی صحاح ستہ ہے، یعنی اعتقادی دین کی عملی و اجرائی شکل۔ مجھے کامل انکار ہے کہ خشیتِ کاملہ کے حصول کے سوائے حصولِ رضائے الٰہی کا کوئی دعویٰ درست ہے اور میری دلیل ہے:۔

"رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ ذلک لمن خشی ربہ"

لہٰذا جن صوفیا نے اپنا کل دین صرف عشق و محبت کو قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی حصول رضا کے دعوے کیے ہیں۔ ان کے یہ دعوے بے بنیاد ہیں۔ صرف آیت ھذہ پر لاریب ایمان لانے کی ضرورت ہے، پھر شک کی کوئی گنجایش نہ رہے گی، وہ لوگ جس چیز کو رضا یا رضا بالقضا قرار دیتے ہیں، وہ فی الحقیقت صبر یا تصبر ہے، جسے غلط فہمی اور نقصِ دید کے باعث انھوں نے رضا قرار دے لیا ہے۔

آخری بات | جو لوگ سچ مچ خدا اور رسول پر بلاشرط ایمان لائے ہیں ان کے لیے ڈاکٹر صاحب کے عمر بھر کے علوم وجدانی و ذوقی سے ان چند بیرنگ سطور میں کہیں زیادہ حق و واقعیت ہے۔

میں نے خود ڈاکٹر صاحب موصوف کو اسی کوچے کی طرف کھینچ لینے کی کوشش اس حد تک کی ہے کہ بعض وقت صریح ذلت تک کا سامنا کرنا پڑا۔ سلوک نقشبندی کے تمام نمایاں مقامات سے انھیں ہاتھ پکڑ کر گذارا۔ اکثر مقامات کا انھوں نے پورا پورا احساس بھی کیا۔ لیکن سال چھ ماہ کے وقفے کے بعد پھر جب ان کے ملفوظات کسی اخبار و رسالے میں دیکھے تو معلوم ہوا کہ ان کی ذہنی مصروفیت اسی وجودیت اور اسی "پاکل وپاکل الکل" کے صنم خانے کے ارد گرد طواف کر رہی ہے، میرے جس کتابچے "جہادِ اعظم کی تیاری" پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے میرے جیسے بدو قسم کے مسلمان کو "مولف علام" کی رشوت دے کر اس کے مندرجات کا ابطال کرنا چاہا ہے، اس میں اسی بھگتی مارگ کی تنقید کرتے ہوئے میں نے محرکاتِ دین کی تشریح کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی امتِ اسلامیہ کو موجودہ دور کے الحادِ اعظم سے بچانے کے لیے چند نقاط معینہ پیش کیے ہیں مصنف کہلانے کے شوق سے نہیں۔ بلکہ حفاظتِ دین و ملت کے شدید احساس کے دباؤ کے ماتحت۔ اللہ اس سعی کو قبول فرمائے۔ واپس دہلی کی تیاری کرتے ہوئے یہ سطور لکھ دی گئی ہیں اور آپ سے گذارش ہے کہ بلا خوف لومۃ لائم انھیں معارف کے باب نقد و تبصرہ میں اشاعت دے کر داخلِ حسنات ہوں۔ والسلام

بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاؒ، بوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عراقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات۔ ضخامت ۲۰۰ صفحے۔ قیمت ہے شر

منیجر

کیمبرج یونیورسٹی میں مشرقی علوم کا مُطالعہ

از پروفیسر آصف علی فیضی کیمبرج یونیورسٹی کیمبرج

پروفیسر آصف علی فیضی کا یہ مضمون اپریل ۱۹۶۳ء کے کیمبرج ریویو میں شائع ہوا تھا، یہ مضمون اپنی افادیت کے لحاظ سے اس قابل تھا کہ اردو میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے۔ اس کا ترجمہ علی حماد صاحب عباسی ایم اے شعبۂ انگریزی شبلی کالج اعظم گڑھ نے کیا ہے۔ "م"

عربوں اور انگریزوں میں بڑا بعد المشرقین ہے، عرب جذباتی اور انگریز جذبات سے خالی ہوتے ہیں، عرب بڑے بڑے خیالی منصوبے بنانے میں ید طولیٰ رکھتے ہیں لیکن انگریز عملی دنیا کے حقائق سے کبھی تجاوز نہیں کرتے۔ عرب فضول خرچ اور لاابالی ہوتے ہیں لیکن انگریز کاروباری کی طرح پھونک پھونک کر قدم رکھتے ہیں، عرب جود وسخا اور فیاضی میں بدنام ہیں لیکن انگریز ہمیشہ اپنا مفاد پیش نظر رکھتے ہیں، عرب کبھی بالادست تھے، انگریز ابھی تک عظمت کے امین ہیں، عرب ۱۹۲۵ء میں صدیوں سے زیردست ہوئے اور آج انگریز اپنے عہد کے دروازے پر کھڑے ہیں، کسی عرب پر نکتہ چینی کیجئے تو وہ اس کو برداشت نہیں کرتا اور بگڑ کر دوسروں کو جن میں یہودی، عیسائی، ہندو اور یورپ شامل ہیں، طنز وتشنیع کا نشانہ بنانے لگے گا لیکن انگریز اپنی نکتہ چینی پر خفا ہونے کے بجائے دل کھول کر ہنسنے لگے گا، بلکہ اپنے نکتہ چیں کی بات کو الٹے سراہنے لگے گا اور اس کے جواز میں بزرگوں کے اقوال پیش کرکے اپنے احساس برتری کا مظاہرہ کرے گا۔

عرب اور انگریز بنیادی طور پر مغرور ہوتے ہیں، ان کا اپنا اپنا طرز زندگی ہے، ایک کی

عظمت چراغ تہ داماں ہے، دوسرا اپنی ذات سے ناپسندیدگی کا اظہار کرکے اپنی عظمت کو پوشیدہ رکھتا ہے، سیاسی بحران کے زمانے میں عرب وزیر خارجہ بے حد مصروف ہوگا اور ناسازی مزاج کا بہانہ کرکے باہر سے آنے والے غیر ضروری اشخاص کے لیے اپنے دروازے بند کر لے گا، اس کے برخلاف انگریز زطمک کے جزیرہ کلب میں گھڑی کی جیسی باقاعدگی کے ساتھ گولف کھیلتا رہیگا۔

انگریز کو اسلام، اس کے طرز زندگی اور اس کی مختلف زبانوں کی کوئی خاص تربیت نہیں ملی ہے، اس لیے وہ اس راہ میں ہر قدم پر بھٹک جاتا ہے، لیکن اس کے بھٹکنے کے بھی انداز نرالے ہوتے ہیں جو اسلام اور تاریخ اسلام پر عمدہ کتابوں کی صورت میں رونما ہوتا ہے، ڈولی، برٹن، فریا اسٹارک (اسلامی ملکوں کے سفرنامے) لائل، پامر، بیون، براؤن، نکلسن اور آربری (عربی ادب)، اوکلے، میور، مارگولیتھ اور برنارڈ لیوس (اسلامی تاریخ) کریسویل (اسلامی فن تعمیر) فارمر (موسیقی) میکناٹن (اول اور آخر) سدرلینڈ، ہلٹن، مورلے، بیلی، ولسن، اور رینکن (ہند و پاک میں محمڈن لا)، لارنس اور گلپ پاشا (موجودہ ریگستانی جنگ) اس بات کا ثبوت ہیں، مگر یہ سب ادھوری تربیت کا نتیجہ ہے۔

۱۔ **محمڈن لا**۔ اسلامی قانون کی اکثر غلط تشریح و تاویل کی جاتی ہے، اسلامی قانون کی اصل اساس اسلامی شریعت ہے، جو دین و مذہب، اخلاقیات، مثبت قانون، ضابطۂ دیوانی و فوجداری سب کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے، شریعت میں انسان کے تمام فرائض اور طرز زندگی کے متعلق احکام درج ہیں، یہ شریعت یہودیوں کی تورات اور ہندوؤں کی دھرم شاستر کے مماثل ہے، اسلام کی تاریخ و تہذیب کو شریعت سے الگ کرکے سمجھنا ناممکن ہے، یہ رائے پچھلی صدی میں ولندیزی عالم سنا ؤک ہرگرونج نے دی تھی، اور آجکل مغرب میں اس خیال کے ترجمان لیبیا یونیورسٹی کے پروفیسر جوزف اسکاشٹ ہیں۔

اگر جدید مروجہ قانون کا اثر و نفوذ پانچ کروڑ انسانوں پر ہے تو اسلامی قانون بیسویں صدی میں ۵۰ کروڑ ۵۰ لاکھ مسلمانوں کی زندگی اور ان کے افکار کو ایک سانچے میں ڈھالتا ہے، یہ نظام بڑا مربوط اور ہمہ گیر ہے، اس کے ماننے والے یورپ، ایشیا اور افریقہ کے بیس مختلف ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس لیے عربوں اور اسلامی ملکوں کی سیاسی تحریکوں کو شریعت کے مطالعہ کے بغیر جانچنا لاحاصل ہوگا۔

بین الاقوامی قانون کے اصولوں کو گروشیس سے دو سو سال پہلے مسلمان قانون دانوں نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا، امام محمد الشیبانیؒ اس کے سب سے مشہور منّاد، شارح اور ترجمان ہیں، اور قانون کی اہم کتابوں میں ججوں کے فرائض سے متعلق آداب القاضی کے ابواب میں انصاف، جنگ اور حکام عدلیہ کے صحیح طریقہ عمل اور عوائد رسمیہ کے اصولوں پر بحث و اشارے ملتے ہیں، یہ اصول کئی سال پہلے مرتب کیے گئے تھے، اور آج بھی ہیروشیما اور سوئز میں اپنا دفاع کرنے والوں کو ان اصولوں میں صلح و بقائے باہم اور مستقبل کی امید کا پیغام مل سکتا ہے۔

اس لیے میری تجویز ہے کہ :

(ا) کیمبرج یونیورسٹی کی سند قانون میں رومن لا کے بجائے ہند و پاک کے اہلسنت والجماعت کا قانون شریعت یعنی محمڈن لا بحیثیت اختیاری مضمون داخلِ نصاب کیا جائے اور اس کے مطالعہ پر زور دیا جائے، اس سے تہذیب و شائستگی سکھانے والے علوم کی تربیت اور ان کو فروغ ہوگا۔

(ب) کیمبرج کے ایل ایل بی کے تقابلی قانون کے نصاب میں ہندوستانی طرز کی اسلامی فقہ کو جسے محمڈن لا کہتے ہیں شامل کیا جائے۔

(ج) اس قسم کے مطالعہ کے لیے عربی کی مکمل تعلیم ضروری ہے، محمڈن لا پر انگریزی زبان میں بے شمار گرانمایہ اور مستند کتابیں مثلاً سر ولیم جونس، میکناٹن، سدر لینڈ، ہملٹن، بیلی، سرکار، امیر علی، ولسن، عبد الرحیم، طیب جی اور اسکاشٹ کی کتابیں موجود ہیں، یہ کتابیں آسانی سے مل جاتی ہیں، جو اپنے موضوع پر حاوی اور ابتدائی مطالعہ کے لیے کافی ہیں، محمڈن لا پر لکھنے والے ان اساتذہ کو عربی برائے نام ہی آتی تھی، لیکن ان میں کام کرنے کی لگن اور اس کا جوش اور ولولہ تھا،

(د) مشرقی علوم اور اسلامی علوم کی سندوں کے دوسرے حصہ میں شافعی، ابن خلدون یا قدوری کی عربی تصانیف کے مطالعہ کو لازمی قرار دیا جائے اور فارسی کے نصاب میں ہدایہ کا فارسی ترجمہ جو ہندوستان میں بآسانی مل جاتا ہے، یا کسی اور قانونی کتاب کا مطالعہ داخلِ نصاب کیا جائے۔

(۲) **اردو** - پیاری ماں مغربی ہندی اور حسین باپ فارسی کی خوبصورت بیٹی ہے ہندی اور فارسی چچا زاد بھائی بہن ہیں، اس طرح ان کا تعلق اور رشتہ بالکل فطری ہے، مسلمانوں میں یہ رشتہ زمانۂ قدیم سے رائج ہے، اردو بنیادی طور پر ہندوستانی زبان ہے جو بعد میں عربی فارسی رسم الخط میں لکھی جانے لگی، اس پر فارسی عروض اور فارسی تصوف کی گہری چھاپ ہے، یہ عوام کی زبان ہے، درباروں اور رئیسوں کی زبان نہیں ہے، اس کے نام زبان اردوئے سے صاف ظاہر ہے کہ یہ فوجی چھاؤنیوں اور دہلی کے بازاروں میں عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی تھی، گویے اس کو گلی کوچے میں گاتے پھرتے تھے، صوفیوں نے اپنی خانقاہوں میں اس کو صدق و صفا کی تعلیم کا ذریعہ بنایا، شعراء نے بازاروں، عالیشان محلوں اور عام مشاعروں میں اس کو اپنے افکار و احساسات کے اظہار کا ذریعہ بنایا،

شرفا ر چاندنی چوک کی ڈیوے دار طوائفوں کے بالاخانوں پر جاکر اس زبان کی نفاست اور شائستگی سیکھتے۔ اس کی چار سو بلکہ سات سو سالہ تاریخ بڑی دلچسپ ہے، یوں تو اسکی ابتدا وسطی ہندوستان میں ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ اس کا اثر و نفوذ بڑھتا گیا اور یہ شمالی ہندوستان میں عام بول چال کی زبان بن گئی جسے ہندو، مسلمان، امیر و غریب، آقا و خادم، طوائف اور بیگم، صوفیہ و مشائخ، بابا اور سنیاسی سب استعمال کرنے لگے۔

اردو آج ہند و پاک میں دس کروڑ ہندو مسلمانوں کی زبان ہے، پاکستان اور جموں و کشمیر کی سرکاری زبان ہے، ہند و پاک کی فلموں کی زبان ہے۔ یہ فلمیں مشرقی افریقہ، ماریشس، لنکا، سنگاپور اور دوسرے مقامات پر ذوق و شوق سے دیکھی جاتی ہیں۔ یہ وہی زبان ہے جسے مہاتما گاندھی نے ہندوستانی کا نام دیا تھا، یہ ہندوستان کی سرکاری زبان ہندی سے اتنی ملتی جلتی ہے کہ شمالی ہندوستان میں ۲۵ کروڑ انسان اس کو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں، برصغیر ہند و پاک میں بے شمار اخبارات اور مختلف موضوعوں پر ہر قسم کی کتابیں اس زبان میں شائع ہوتی ہیں، انگریز فوجی افسر اسی زبان کو رومن رسم الخط میں بڑی کامیابی کے ساتھ لکھتے تھے۔ اور حکومت ہند کی مقرر کردہ جذباتی یکجہتی کمیٹی نے اپنی اکتوبر ۱۹۶۲ء کی رپورٹ میں رومن رسم الخط کے اپنائے جانے کے سوال کو پھر سے اٹھایا ہے۔

۱۸۷۵ء سے اردو ادب کی ترقی کی رفتار بہت تیز رہی، انڈیا آفس کے کتب خانے میں اس زبان کی ۲۰ ہزار کتابیں موجود ہیں، برٹش میوزیم میں ہندوستانی کتابوں کی فہرست دیکھنے سے اس زبان کی وسعت اور اہمیت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ اس زبان میں اردو شاعری مذہب، اور ہندو مسلم قانون کا ذخیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہے، ناول اور ڈرامے میں بھی یہ کسی سے پیچھے نہیں ہے، البتہ جدید سائنس، تاریخ، سماجیات اور سفرنامہ پر اس میں کم کتابیں

ملتی ہیں۔ ہندو مسلمانوں نے مل کر جن میں کایستھ، کشمیری پنڈت، پنجابی، پٹھان، شیخ، سید شامل ہیں، اس میں ادب العالیہ کے خزانے بھرے۔ اردو میری مادری زبان ہے، اس لیے اگر میں اس کے بارہ میں کلمۂ تحسین کہوں گا تو اس میں بجا طرفداری کا شائبہ ہوگا، لیکن میں تھوڑی بہت فارسی اور عربی بھی جانتا ہوں، اس لیے دعویٰ اور یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ لطافت، حلاوت، اور صفی محبت اور انسانی جذبات کی ترجمانی میں اردو کا مقابلہ دنیا کی کسی ترقی یافتہ زبان سے بھی کیا جا سکتا ہے، اس لیے میری تجویز یہ ہے کہ:

(ا) مشرقی علوم کی سند میں اردو خاص طور سے شامل کی جائے۔

(ب) اس کام کی ابتدا یونیورسٹی میں اردو کے ایک اسسٹنٹ پروفیسر کے تقرر سے کی جائے۔

(ج) اردو کو کیمبرج یونیورسٹی میں قدیم زبانوں کے ساتھ نہیں بلکہ جدید زبانوں کی حیثیت سے رکھا جائے۔

اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں انگلستان اور ہندوستان کے بہت قریبی تعلقات رہ چکے ہیں، اس زمانے میں ہندوستان انگلستان کی نوآبادی تھا، اور اب ہند و پاک کے کروڑوں باشندے دولت مشترکہ کا جزو ہیں، اپنی تمام باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے میری یہ تجویز ہے کہ کیمبرج کے قدیم، آزاد خیال اور تہذیب شائستگی کے معلم علوم کے مرکز میں غالب، اقبال اور ابوالکلام آزاد جیسے آسمانِ ادب کے درخشندہ ستاروں کو اس کی آب و تاب سے ضرور منور کیا جائے۔

آثارِ علمیہ و تاریخیہ

محمد تقی خانصاحب مرحوم

از نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم

جد امجد نواب صدر یار جنگ بہادر مرحوم مغفور کے کاغذات میں یہ نامکمل مضمون مسودے کی صورت میں دستیاب ہوا جو انھوں نے اپنے والد ماجد کی وفات پر ۱۹۰۵ء میں تحریر فرمایا تھا۔ یہ مضمون کہیں چھپا نہیں ہے۔ اور اس سے اس وقت کی معاشرت پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ معارف میں نواب صاحب مرحوم کے رشحات قلم اکثر شائع ہوتے تھے، اسی مناسبت سے یہ مضمون ناظرین معارف کی نذر ہے۔ "ریاض الرحمٰن شروانی"

میرے والد مرحوم نے ۸ جون ۱۹۰۵ء کو رحلت فرمائی، جناب ممدوح نے جس طرز سے ستر برس کو شائستہ زمانہ اس عالم میں بسر کیا وہ قدیم تہذیب کا ایک نمونہ تھا۔ اب اس کی مثالیں نظر نہ آئیں گی، اس لیے کہ نمونے مٹ چکے ہیں۔ برسوں سے یکسو اور کم آمیز زندگی بسر فرما رہے تھے، تاہم انکی رحلت سے جو چوٹ واقف کاروں کے دل پر لگی ہے وہ اس کا ثبوت ہے کہ صفات باعث محبت و عظمت ہیں، نہ شہرت و نام۔ مسلمان، ہندو اور عیسائی جو ان سے واقف تھے، یکساں انکی وفات پر صفات کو یاد کر کے تاسف کرتے ہیں۔ تعزیت ناموں میں ہر ملت کے لوگوں نے ان کی شان کی بزرگی کی گفتگو نصیحت کی ہے۔ امر حق کا اظہار ہے، نہ عقیدت فرزندانہ کا ظہور کر

ستر برس کی عمر میں غالباً ستر منٹ ایسے نہ گذرے ہوں گے جو انھوں نے مسلسل ابنائے جنس میں سے کسی کی اذیت وایذا کے وسائل سوچنے میں صرف کیے ہوں، دنیا سے علٰحدہ نہ تھے، اول سے لیکر آخر تک ریاست کے کاروبار میں بقدر اپنے مذاق کے مصروف رہے، تاہم جس سے ان کا سابقہ رہا اس کو عزیز رہے، جنازے پر رعایا کا خاصا ہجوم تھا، جو ان الفاظ سے مرحوم کو یاد کرتے تھے، کہ چالیس برس ہم نے تیرے نیچے بہت سکھ پایا، حیف ہے اگر ایسی زندگی ختم ہو اور ابنائے ملک اس کے حالات سے بے خبر رہیں۔

ان کی پیدایش ۱۲۵۶ھ میں ہوئی تھی، محمد تقی خان تاریخی نام تھا۔ قدیم مکتب میں تعلیم پائی جس کی حد فارسی نوشت وخواند اور زمینداری کے حساب وکتاب تک محدود تھی، تربیت تعلیم سے فائق تھی، سرگروہ خاندان دو ایسے بزرگ تھے جن میں سے ایک[1] دینداری وجود میں ضرب المثل تھے، دوسرے[2] تدبیر ودانشمندی میں۔ ان خصوصیتوں کے سوا وقار وتمکین، خودداری وپاسِ وضع، ہمدردی بنی نوع وغیرہ صفات جو اس عہد کے بزرگوں میں عموماً پائے جاتے تھے، دونوں میں مشترک تھے، ان اوصاف کا اثر نہ صرف گھر تک محدود تھا، بلکہ متصل ضلعوں میں چھایا ہوا تھا، اس اثر میں جو بچے پلے وہ بقدر اپنی اپنی استعداد کے فیضیاب ہوئے، مکتب سے نکلنے کے بعد دادا صاحب کچہری کے وقت بلا کر اپنے پاس بٹھاتے اور علاقے وغیرہ کو خط لکھوایا کرتے، انھوں نے رحلت کی تو ان کے بڑے بھائی[3] نے آغوش شفقت میں لیا، لکھنے پڑھنے کی تعلیم تو نہیں دی، تاہم شفقت کی یہ غایت تھی کہ اپنے لڑکوں سے زیادہ عزیز رکھتے تھے، اس لیے کہ یہ سب میں چھوٹے تھے، اس زمانے کی سوسائٹی میں

---

[1] خان زمان خاں صاحب مرحوم جد نواب صدر یار جنگ مرحوم۔ (ر۔ش) [2] محمد داؤد خاں صاحب مرحوم جد نواب سر مزمل اللہ خاں صاحب مرحوم۔ (ر۔ش) [3] حاجی محمد داؤد خاں صاحب مرحوم۔

مردانہ فنون جیسے گھوڑے کی سواری، ورزش، بنوٹ وغیرہ سب کو عزیز تھے، یہ لڑکپن کا
دور ختم نہ کر چکے تھے کہ ان فنون کی طرف توجہ ہوئی کشتی، لکڑی، بنوٹ وغیرہ جملہ
اقسام کو سیکھا، ہر فن کے استاد ملازم تھے، استاد اور ان کے شاگردوں کے دم سے شب و روز
یہی چرچے رہتے تھے، ہاں یہ شغلہ رئیس زادوں کی طرح نہ تھا، بلکہ پوری کوشش کے ساتھ
ورزش میں جوڑی، ڈنڈ، لیزم وغیرہ سب ہی کچھ ہوتا تھا، شمار کرنے والے کہتے ہیں کہ
پانچ پانچ ہزار ہاتھ جوڑی کے ایک ایک جلسے میں ہلائے جاتے تھے، دو گننے والے بیٹھتے کبھی
ہزار دو ہزار ہاتھ کے بعد گننا بھول جاتے تو از سر نو شمار شروع ہوتی۔ بنوٹ اس فن
کے مشہور استاد بسم اللہ شاہ سے سیکھی۔ فرمایا کرتے تھے کہ حساب کیا گیا تو اتنی روپئے ماہوار
ان کی تنخواہ وغیرہ میں صرف ہوتا تھا، برسوں یہ چرچے اور جلسے رہے، اس عہد کی تصویر
ابتک محفوظ ہے۔ سپاہیانہ فنون کا اثر جو جسم کی ساخت اور ستھرائی پر پڑتا ہے اس کی
وہ مثال ہے۔ جوڑی کا ہلانا تو گویا زندگی بھر کا رفیق رہا۔ اب بھی برسات کے موسم میں
شب کو بالالتزام جوڑی ہلائی جاتی تھی۔

دیگر سپاہیانہ فنون کے ساتھ گھوڑے کی سواری اور شکار کا بھی انتہائی شوق
تھا، اب سب گھوڑے عزیز ہیں، اس زمانے میں کاٹھیا واڑی گھوڑوں کی قدر تھی،
عمدہ عمدہ بچھیڑے خریدے جاتے، ان کو شوق سے پالا جاتا، پھر سواری کی جاتی۔
سواری سیدھی سادی اس زمانے میں مقبول نہ تھی، کدانا، پھندانا اور قدیم طرز کے
امتیاز سواری کے لیے لازم تھے۔ جو سوار جمع ہوتے ان میں کا ہر سوار اپنے اور اپنے
گھوڑے کے جوہر دکھا کر صدائے آفریں حاصل کرنے کا متمنی رہتا، فرمایا کرتے تھے کہ شروع
شروع میں والد نے ایک لاہوری شٹکا (بندوق کی ایک قسم) دیا تھا، جو ایک

اور عزیز بھائی کے درمیان مشترک تھا، شوق دو، بندوق ایک، ہمیشہ جھگڑا ہو جاتا، شکار کے جس قدر اقسام ہیں، ان سب کا شوق تھا۔ بندوق، چیتہ، سیاہ گوش، باز، جرہ وغیرہ شکاری پرند، کتے اور پھر ان سب کے لوازمے، خاصہ محکمہ تھا، لطف یہ کہ میر محکمہ خود تھے، سب کے کھیل کو خود سمجھتے تھے، جب جی چاہا چیتہ بان کو گاڑی سے اتار دیا اور خود ہرن پر چھوڑا، پنیرا اپنے ہاتھ سے چٹاتے تھے، بنگلے کے زینے سے چیتہ چھوڑ دیا جاتا، وہ آدمیوں کی بھیڑ کو چیرتا پھاڑتا پاس پہنچتا اور اپنا مرغوب معمول پاتا، پنیر چاٹ چکتا تو پہلو کا تکیہ مسند کے کنارے پر بڑھا دیتے۔ وہ سر رکھ کر سو جاتا، اور جب تک اس کی خوشی ہوتی سوتا رہتا۔ کیا خوش دلی کا عہد تھا، بھائیوں میں یک جہتی ضرب المثل تھی؛ دو بڑے بھائی ریاست کے بوجھ کو اٹھائے ہوئے تھے، ان کا وقت سیر و شکار میں صرف ہوتا۔ فرماتے تھے کہ مہینوں دن کو گھر کی صورت نہیں دیکھی۔ پچھلی شب کو شکار کو جاتے، کچھ رات جا لیتی تو آتے، سب قسم کا سامان شکار ساتھ رہتا، اور ہر طرح کا شکار ہوتا جاتا۔ ان دنوں کاشت کم تھی گو شکار کی کثرت تھی، اب غیر مزروعہ زمین نایاب، شکار عنقا، گورنمنٹ کو (جانوروں کی) حفاظت کے لیے قانون کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اکثر گنگا میں کشتی کا شکار ہوتا، کئی میل تک ریاست کے دیہات گنگا کے کنارے پر ہیں، ایک گھاٹ سے دوسرے گھاٹ تک شکار ہوتا، دوپہر تک دریا کے چڑھاؤ پر کشتی کھینچی جاتی، بعد دوپہر بہاؤ پر چھوڑ دی جاتی، دوپہر کو دریا کا کنارہ سامنے ہوتا اور گنگا کا صحت بخش پانی پیا جاتا، کبھی کبھی میں نے بھی یہ سماں دیکھا، اس سے صحت و تندرستی کو جو ترقی ہوتی ہے، وہ محتاج بیان نہیں، دن بھر کی تکان کے بعد جب شام کو کشتی چادر آب پر رواں ہوتی ہے تو عجیب موثر سماں ہوتا ہے، شفاف پانی، لطیف نسیم، غروب ہوتے ہوئے سورج

کی ٹھنڈی شعاعیں، طیور کی آوازیں اور بہت سے دلفریب عالم مل کر ایک ایسا عالم پیش کرتے ہیں جو اس خاکدان سے ماورا ہوتا ہے، اس عہد کے شکار کے قصے بچوں کو کیسے عزیز معلوم ہوتے تھے، مدتوں تک میں نے اور میرے ہم سن بھائیوں نے سنے، اب میرے بچے ان کو سن سن کر خوش ہوا کرتے تھے۔

اسی عہد میں شعر و سخن کا ذوق ہوا، اردو کے دیوان ڈھونڈ ڈھونڈ کر فراہم ہوئے۔ امیر و داغ کا ابتدائی دور تھا، ان کا کلام مدون نہ ہوا تھا، رام پور سے آنے والے جو عزیز تحفہ لاتے وہ ان کا کلام ہوتا تھا۔ "سراپائے معشوق" اسی شوق کی یادگار ہے۔ حسن و عشق کے متعلق غالباً اردو کلام کا ایسا منتخب اور عمدہ مجموعہ اور نہیں ہے، ممدوح کی صحبت ایسی رنگین و شگفتہ تھی کہ باذاق لوگوں کا مجمع ہمہ وقت رہتا تھا۔ بھیکم پور کی صورت دیکھو تو ایک بے حقیقت موضع ہے، مگر اس کی خاک میں کشش ہے، جو مشاہیر یہاں آئے گئے ان کی طویل فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔ اوسط مرتبے کے لوگوں کا ذکر ہی کیا، جو لوگ باذاق آتے خواہ وہ مولوی ہوتے یا طبیب یا کسی اور ہنر کے، ان کا دل ان ہی کے جلسے میں رہتا، خوبی یہ تھی کہ ابتذال نہ تھا، جیسے رئیس زادوں کی صحبت میں رذیل اور کمینہ مصاحب حاوی اور سربرآوردہ ہو جاتے ہیں، یہ یہاں کبھی نہیں ہوا۔ ہائے کیسی صحبت تھی جس کی یاد چالیس برسوں کے گزر جانے پر بھی آج تک تازہ ہے۔

دلی کی اخیر بہار، جس کے نہ دیکھنے کی ہزاروں دلوں میں حسرت ہے، نظر سے گذری تھی۔ "غدر" ۱۸۵۷ء سے پیشتر دادا صاحب معالجے کے واسطے دلی تشریف لے گئے تھے۔ حکیم امام الدین خاں صاحب معالج تھے، قیام زیادہ رہا تو عزیزوں کو بھی بلا بھیجا کر دلی کی

لے قلمی بیاض مرتبہ محمد تقی خاں صاحب مرحوم جواب "مولانا آزاد لائبریری" کے "حبیب الرحمن خاں شروانی کلیکشن" میں محفوظ ہے۔ (ع۔ ش)

سیر کر جائیں، اس وقت کے ذکر میں مفتی صدر الدین خاں صاحب آزردہ کا ذکر خصوصیت ے فرمایا کرتے تھے، دادا صاحب سے مفتی صاحب کے مراسم تھے، اس لیے ان کی اولاد کے حال پر شفقت بزرگانہ فرماتے تھے۔ مفتی صاحب کا مرض الموت فالج ہوا۔ یہ عیادت کو گئے تو ہاتھ پھیلا دیے، یہ قریب گئے تو سینے سے لگا لیا، منہ چوما اور زار زار رونے لگے۔ کچھ فرمایا بھی مگر سمجھ میں نہ آیا، ان کا خادم البتہ قرینے سے بات سمجھ لیتا تھا، اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ "غدر" کے بعد دلی مٹ گئی، تاہم اس کی محبت دل سے نہ مٹی، مدت تک وہاں جانے در رہنے کا سلسلہ قائم رہا، حکیم احسن اللہ خاں صاحب سے خصوصیت کے ساتھ رسم تھی، جب تک وہے ماراجین وغیرہ ان ہی سے لیتے رہے۔ دار السلطنت کی سوسائٹی میں جو مذاق کی تھرائی تھی، اس کا اثر مرحوم کے عادات اور وضع میں نمایاں طور پر جلوہ گر تھا۔

ان کے شوق کی فہرست بہت طویل تھی، ہر قسم کے جانوروں کے پالنے کا شوق تھا، کبوتر بتدائے ہوش سے برابر پالے، ایک زمانے میں اڑائے جاتے تھے، اب صرف یہ شوق ہ گیا تھا کہ عمدہ جوڑے شاہ جہاں پوری رہیں۔ یا ہو بھی تھے، رنگین کبوتروں کا شوق لم رہا، بولنے والے پرندوں کا شوق تھا۔ ہمیشہ دس بیس پنجرے تیار رہتے تھے اور ہنے ے کمروں میں لگائے جاتے تھے۔ ان کے علاوہ ہرن، چکارہ، سارس، گھوڑا، ہاتھی، ل بھینس وغیرہ سب ہی خوانِ نعمت سے فیض یاب رہے۔ ہتھیاروں کا شوق تھا، رتوس کا چھوٹا پستول اکثر جیب میں رہتا تھا، گورنمنٹ نے جب براہ عنایت ایکٹ اسلحہ ستثنیٰ کیا تو خاص طور پر مسرور ہوئے، عمارت کا شوق تھا، ۲۹ برس ہوئے جب حبیب گنج ی بنیاد ڈالی تھی۔ اس روز سے آج تک نہ کسی سال پڑاوہ ٹھنڈا رہا اور نہ معماروں کے زاروں کی آواز بند ہوئی، زنانہ مکان دلی کی قدیم محل سرایوں کے انداز پر بنایا، تاہم

نئے طرز پر اس میں بعض تصرفات کیے، جن سے شان و آسائش میں ترقی ہوئی، یہ تصرف اس نواح میں مقبول ہو چکے ہیں، عمارت کی شان اور مضبوطی خاص طور پر پیش نظر رہتی تھی۔ ۲۵ برس ادھر جو عالمگیر سیلاب اس دیس میں آیا تھا، اس کے زور سے ہمارے یہاں کی ندی بھی کچھ عرصے کے لیے دریا بن گئی۔ زنانہ مکان میں پانی بھرا اور اتنا بھرا کہ تہہ خانے کی سوتوں سے سر ملا دیا، پانی نکل جانے پر بھی تہہ خانے میں پانی کے سوتے کئی روز تک جاری رہے۔ تاہم بنیاد کو نقصان نہیں پہنچا۔ آج تک وہ عمارت سربلند ہے۔ باغ کا شوق تھا، نئے طرز کی چمن بندی اور سبزے کے ساتھ قدیم مذاق کے آب رواں اور حوض کو ملایا تھا، حوض میں مچھلیاں تھیں۔ دیکھنے والے ان کا باغ دیکھ کر محظوظ ہوتے ہیں، میوہ کا شوق تھا خصوصاً آم اور خربزے کا۔ ہر سال خاص اہتمام سے خربزے کی کاشت ہوتی، لکھنؤ کے بیج کا اہتمام رہتا، اہل مذاق ان کی خوبی کے معترف ہیں۔ آموں کے درخت رام پور، شاہ آباد مظفر پور وغیرہ سے فراہم کیے تھے۔ خوبیٔ قسمت کہ جو درخت لگائے، ان کی بہاریں دیکھیں، پھل کھائے اور کھلائے، باغ میں اس سال دو تازہ پھل آئے تھے، ایک کشمیری ناشپاتی دوسرے دلّی کے آڑو۔ افسوس ہے کہ ان کو نہ چکھا، فن تاریخ اور کتاب بینی کا شوق تھا۔ فارسی کی مشہور تاریخی کتابیں، روضۃ الصفا، حبیب السیر، تاریخ فرشتہ، سیر المتاخرین عماد السعادت وغیرہ مطالعے سے گزر چکی تھیں، روضۃ الصفا شباب میں دیکھی تھی، فرمایا کرتے تھے کہ اس کے وزن سے سینے پر درد ہونے لگتا تھا۔ اردو میں جو تاریخیں چھپی ہیں وہ بھی تقریباً سب پڑھی تھیں، اس طرح مسلمانوں کے تمام ممالک کی تاریخ سے اچھی طرح واقفیت تھی۔ صحبت میں اکثر تاریخی واقعات بیان فرمایا کرتے تھے۔ شب کو کھانے تک ہمیشہ پلنگ پر لیٹ کر اخبار یا کتاب کا مطالعہ ہوتا تھا، اردو اخبار روزانہ بالالتزام مطالعہ

فرماتے تھے۔ دن کو دوپہر کے کھانے سے پیشتر گھنٹہ آدھا گھنٹہ کتاب دیکھتے تھے۔

ہر موسم میں بہت صبح بیدار ہوتے تھے، ضروریات سے فارغ ہوکر وضو کرتے، پورا لباس پہنتے۔ اس کے بعد سنت فجر مکان میں ادا کرکے فرض باجماعت مسجد میں ادا کرتے، بعد نماز باغ میں تشریف لے جاتے، وہاں لب حوض ٹہل کر وظیفہ پڑھتے، وہاں سے آکر چاے پیتے، بچوں کی چاے اپنے ہاتھ سے بناتے۔ بسکٹ وغیرہ بھی خود اپنے ہاتھ سے ان کے واسطے تشتریوں میں رکھتے، بعد چاء تھوڑی دیر نشست رہتی۔ حقہ لگایا جاتا، کچھ بات چیت، مختصر کام۔ اسی میں ہرنی آجاتی تو اس کو بسکٹ کھلاتے۔ عادت دیکھو، جب تک بسکٹ نہ ملے روٹی نہ کھاتی تھی، باغ کی ڈالی پیش ہوتی تھی، پاس والوں کا حصہ نکالا جاتا۔ بچھ دار گھوڑیاں سامنے ٹہلتیں، تقریباً ایک گھنٹہ تک یہ نشست رہتی، اس کے بعد بھیکم پور تشریف لیجاتے، وہاں اول اپنے بڑے بھائی صاحب کی خدمت میں جاتے۔ پھر ریاست کا کام کرتے، اس میں تقریباً دو گھنٹے صرف ہوتے تھے۔ کام سے فارغ ہوکر اوراعزہ سے ملتے۔ (بھیکم پور سے واپس آکر کچھ دیر پرندوں سے لطف اندوز ہوتے۔ دوپہر کا کھانا کھاکر قیلولہ فرماتے۔ اس وقت کوئی کتاب ضرور ملاحظہ فرماتے، ظہر کی نماز کے بعد نشست رہتی، جس میں بعض ہم نشین شریک ہوتے، نماز عصر سے فارغ ہوکر باغ تشریف لے جاتے۔ جہاں لب حوض نشست رہتی۔ فصل کا میوہ کھایا جاتا۔ مغرب کی نماز کے بعد چاء نوشی ہوتی اور اس کے بعد ورزش، رات کا کھانا عشاء کی نماز کے بعد ملاحظہ ہوتا اور پھر آرام۔ آخر عمر میں تسبیح برابر ہاتھ میں رہتی تھی)

مکاتیب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ
بنام
مولانا سید سلیمان ندویؒ

۷ جنوری ۱۹۴۸ء
حیدر آباد دکن
جوار الجامعۃ العثمانیہ
حول المسجد الاقصے

سیدی الامام دامتم بالہناء والعافیہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مولانا فضل صاحب سے ابھی معلوم ہوا کہ بھوپال اترے تھے اور آپ سے ملاقات ہوئی تھی، خاکسار نے واقعی ادھر مراسلت کا سلسلہ ترک کر دیا تھا جس کی وجہ یہی تھی کہ کوئی خاص بات لکھنے کی پیش بھی نہیں آئی تھی، حیدر آباد میں میرے ساتھ جو معاملہ کیا گیا اس سے مطلع کر چکا تھا۔ بڑی حسرت اور عبرت کی بات یہ ہوئی کہ بجنسہ وہی معاملہ جو میرے ساتھ کیا گیا ڈاکٹر عبد الحق مرحوم (عربی) کے ساتھ بھی کیا گیا تھا یعنی وظیفہ دیکر باز ماموری لیکن چار مہینے سے ان جھگڑوں کی وجہ سے نہ ان کو تنخواہ مل سکی تھی اور نہ مجھے اب تک ملی ہے۔ وہ بے چارے تنخواہ وصول کیے بغیر دوسرے عالم کی طرف اچانک روانہ ہو گئے، وہی قلب کے مرض میں گرفتار رہتے تھے، ان کے مرنے کا مجھ پر بہت اثر ہوا، بلکہ خود میرا مرض گویا پھر عود کر آیا، اب بحمد اللہ اچھا ہوں۔ لکھنے کے واقعات جو ہو سکتے تھے وہ اخباروں سے معلوم ہی ہوتے ہوں گے، ان کے سوا اس وقت اور کوئی مسئلہ نہ میرے دماغ میں ہے اور نہ کسی دوسرے حیدر آبادی کے۔ دیکھئے انجام کیا ہوتا ہے؟ یہی سوال سب کے سامنے ہے۔

آج بذریعہ ڈاک ایک مختصر سا مضمون بھی بھیج رہا ہوں، میری کتاب "تدوین حدیث" کا ایک حصہ ہے، ایک حصہ تو پہلے شائع ہو چکا ہے الحمد للہ دوسری قسط ریسرچ جرنل میں بھی شائع ہوئی ہے، آپکے پاس وہ وجہ سے بھیج رہا ہوں، ایک تو یہی کہ ملاحظہ فرمائیے، اور نامناسب نہ ہو تو معارف میں اسے شائع کرا دیجئے، کیونکہ ریسرچ جرنل ایک سالانہ پرچہ ہے جو چھاپ کر بینت دیا جاتا ہے، نہ اس کو کوئی پڑھتا ہے نہ دیکھتا ہے، میں تو محض اس غرض سے بھیج دیتا ہوں کہ ٹائپ ہو کر ایک نقل تو تیار ہو جائے گی، ایک کاپی اسی کی مولانا ریاست علی کے نام بھی آج بھیج رہا ہوں، مولوی فضل صاحب نے شاہ معین الدین ندوی صاحب کے نام بھی بھیجدیا ہے، لیکن وہ تو معارف کے نائب مدیر ہیں، اصل مدیر کا حکم ضروری ہے۔ پہلے بھی معارف ہی کی وجہ سے وہ مضمون شائع ہوا۔ فقط نیاز مند

مناظر احسن گیلانی

اور کیا لکھوں۔ ماضی، حال، مستقبل قطعاً ایک دوسرے کے تابع نہیں رہے ہیں، دماغ کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ہمت نہیں کرتا۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا ہونے والا ہے۔ بس اس کا اطمینان ہے کہ جو کچھ ہوگا، باذن اللہ ہوگا۔ اور اللہ ہی کے لفظ میں حکمت و رحمت سب ہی چیزوں کی ضمانت پوشیدہ ہے۔

میاں مکارم آخر پریشان ہو کر استھانواں سے گیلانی مراجعت کر گئے ہیں، اس وقت تک تو بچارا امن و عافیت سے ہے، آئندہ کون جانتا ہے کہ کیا ہونے والا ہے۔ کوئی صاحب کشف بزرگ بھی نہیں ملتے، یہ طبقہ بھی قریب معدوم ہو گیا، ہم لوگوں نے دماغ سے اتنا کام لیا کہ دل بالکل مردہ ہو کر رہ گیا۔ اس عمر میں اگر دوسری راہ پر رہتا تو کیا کچھ حاصل نہ کر لیتا، لیکن آہ! کہ

روزگارم بشد بہ نادانی

۵ ر دسمبر ۱۹۴۳ء
حیدر آباد دکن

سیدی و سید المسلمین دمتم فی عصمۃ اللہ بین عینہ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ جی ہاں شقہ حقیرہ کے ارسال کے بعد جواب کا کچھ دن انتظار رہا، مگر اخباروں سے معلوم ہوا کہ اردو پرووری کے سلسلے میں آجکل گشت فرمائی ہو رہی ہے، اس لیے انتظار کو ختم کر دیا۔ غیر مترقبہ نعمت کی شکل میں اسی لیے کل کا گرامی نامہ نشاط افزا ہوا، پڑھ کر جو اثر ہو سکتا تھا، ہوا لیکن آپ سے سچ عرض کرتا ہوں کہ آپ نے جو کچھ ارقام فرمایا اس میں میرے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ خبر دار المصنفین کی مالی حالت کی زبونی کی خبر ہے۔ اب تک اس خیال میں تھا کہ دار المصنفین دینی خدمت کا ایک ایسا ادارہ ہے، جو بحمد اللہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہے، تجارتی کتابوں کی وجہ سے عقل کو زیادہ دشواری بھی اس اطمینان کے پیدا کرانے میں پیش نہ آتی تھی لیکن آپ نے اس اطمینان پر بھی پتھر رسید ہی کر دیا، تلملا اٹھا، میرا حال تو یہ ہے کہ بجز دائرۃ المعارف کے بس یہی سمجھتا تھا کہ کوئی خاص امتیازی کام نہیں ہو رہا ہے۔ مکان بنتے تھے، موٹروں پر لوگ ناچتے پھرتے تھے۔ ناشتہ اور ڈنر عشائیہ ظہرانہ کا زور تھا، بس آمد و رفت کے سوا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی نیا واقعہ نہیں پیش آیا۔ تکلیف اگر تھی تو اسی کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی اشاعت کا ایک ادارہ قائم تھا، دیکھئے اس پر کیا گذرتی ہے۔ اگرچہ میاں ہاشم کے جنون کے بعد اس کا معاملہ بھی درہم برہم ہوتا چلا جا رہا تھا، اسی سے اندازہ فرمائیے کہ اس انقلاب سے پہلے جناب ڈاکٹر ولی محمد صاحب نے خاکسار کا اور ڈاکٹر حمید اللہ کا نام دائرۃ المعارف کی انتظامی و علمی کمیٹی سے خارج فرما دیا تھا، ان ہی ولی محمد صاحب نے شعبۂ دینیات کے رعایتی [illegible] فرما دیے تھے، پی ایچ ڈی کا درجہ شعبۂ دینیات سے نکال دیا تھا، انکی سب سے [illegible] شعبۂ [illegible] تھی، اور ان سے پہلے بھی بجز مرحوم قاضی محمد حسین

کے ہمیشہ غیظ و غضب کا نشانہ اعالی سے اداتی تک کا بس وہی تاریخی مصرعہ دہرایا جائے گا کہ

ع ! من انچہ گرو آں بہ سشنا کرد

آپ سے زیادہ قرآنی آیت اذا دخلوا قریۃ کا رازداں کون ہوسکتا ہے۔ اسی وحشت کی سیاہی میں ساری عمر گذری۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ زہیر الکلابی کے حوالہ سے یہ فقرہ ابن عساکر نے نقل کیا ہے کہ رأیت غلبۃ فارس علی الروم ثم رأیت غلبۃ الروم علی فارس ثم رأیت غلبۃ المسلمین فارسا والروم وکل ذالک فی مدۃ خمس عشرۃ سنۃ "کل یوم ھو فی شان، یرفع و یخفض۔"

"باقی آپ نے یہ عجیب سفارش فرمائی، تاریخ اسلامی کی تدریس کیا اس فقیر کے بس کی بات ہے" البتہ دوسرے صاحب کے متعلق آپ کی سفارش اس حیثیت سے بھی درست ہے کہ اس وقت اسلامی تاریخ کے جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بہت اچھے استاد ہونے کی صلاحیت وہ رکھتے ہیں۔ علاوہ اپنے گھر کے انگریزی، فرانسیسی، قدرے جرمنی و ایطالی (لاطینی) زبانوں کے ذخیروں سے بھی وہ مستفید ہوسکتے ہیں، نقطۂ نظر بھی ان کا واقعات کی توجیہ میں محض مقلدانہ نہیں ہے، کام ان سے اگر لیا جائے گا تو وقت کے غیر معمولی استاذ ثابت ہوں گے، اس وقت ضرورت بھی ہے کہ ان کو کام پر لگا دیا جائے، ورنہ ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، میرا خیال ہے کہ اس معاملہ میں آپ اپنی ممکنہ کوشش اور اثر سے کام لیجئے۔ آج کل وہ یہاں نہیں ہیں۔ واختار موسی سبعین رجلا لمیقاتنا فاخذتھم الرجفۃ۔ سنا ہے امریکہ میں ہیں۔

بہرحال فقیر کی حد تک تو جناب والا کی یہ سفارش اور کچھ نہ ہو تو ایک سفر کی حیثیت رکھتی ہے، میں نے تو آپ کے گرامی نامہ کو اسی لیے محفوظ کر لیا ہے کہ امام المورخین فی عصرہ کی طرف سے سرفرازی ہے، یوں بھی امراض کے ہجوم، پیرانہ سالی نشت بال نے کیا اس کا موقعہ باقی چھوڑا کہ کسی نئے تدریسی مضمون کے لیے اپنے آپ کو تیار کروں، مولانا ظفر احمد تھانوی نے اپنے

ایک گرامی نامہ میں حضور قبلہ نے ایک جگہ دعوت دی تھی، مگر فیصلہ کی قوت قطعاً سلب ہو چکی سلب تو پہلے ہی سے تھی لیکن غلط فہمی میں تھا کہ جو فیصلہ ہوتا ہے وہ ہوتا نہیں بلکہ کیا جاتا ہے۔ بحمد اللہ اس غلط فہمی کا واقعات نے ازالہ کر دیا۔ میرا لڑکا محی الدین سلمہ بھی یہاں تحصیل ہی کے حوادث میں ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ کوئی ملازمت اس کو مل گئی ہے لیکن تفصیلات کا علم نہیں ہے، بہت کم خط وکتابت کرتا ہے، اس کے اہل وعیال بھی مولوی معین وکیل کے اہل وعیال کے ساتھ حمایت پور ضلع پٹنہ میں ہیں۔ ایم اے اسی سال کامیاب ہوا، سنا ہے کہ یونیورسٹی میں پانچواں یا چھٹا نمبر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ میری مدت ملازمت مارچ میں ختم ہو جاتی ہے، اسکے بعد بہر حال کہیں جانا ہی پڑے گا۔ اگر راستہ اس عرصے میں عالم آخرت کا پیش نہ آگیا۔ مولوی عبدالباری صاحب کا خط آیا تھا کہ ڈاکٹر عبدالعلی صاحب کا حکم محکم فقیر اور جناب والا کے لیے یہ ہے کہ جس طرح ممکن ہو ارض قدس میں اپنے آپ کو لیجا کر ڈال دیں۔ لیکن کام کیا ہوگا کام کی ضرورت کہاں زیادہ ہے۔ ارض الحسنہ والعشرہ میں تصادم وتحاسد کا سخت یہ اندیشہ ہے۔ اور غول یا غال کے بن کی آب وہوا سقیم ہے۔ تاہم نہ معلوم کیوں اسی بن کی طرف دل کھنچتا ہے، شاید کچھ بن پڑے۔ بالفعل تو میاں مکارم گیلان ہی بلا رہے ہیں۔

مناظر احسن گیلانی

۱ر مارچ ۱۹۴۹ء

سیدی وسید المسلمین ابقاکم اللہ وحیاکم بالصحۃ والعافیۃ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ برادرم مولوی غلام محمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ تشریف لے جا رہے ہیں، خیال آیا کہ ان ہی کے ہاتھ یہ عریضہ ارسال کروں۔ مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ لکھوں کیا؟ حیرت اور بہت حیرت کے عالم میں ہوں۔ میری ملازمت کا یہ آخری

مہینہ ہے، اس وقت تک دل مطمئن تو نہ تھا لیکن ایک جگہ پڑا ہوا تھا۔ اب کہاں جاؤں، بھوپال کی جو خبریں اخباروں سے ملتی ہیں، ان سے بجز اس کے کہ پریشانیوں کا اضافہ ہو اور کچھ معلوم نہیں ہوتا، آپ کا ارادہ کیا ہے، سر دست اس کے سوا اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ گیلانی چلا جاؤں۔ لیکن وہاں جا کر بھی سانس لینے کا موقعہ ملتا ہے یا نہیں اور یہ بھی اپنا خیال ہے۔ مگر عالم کی باگ جس کے ہاتھ میں ہے اس کی مشیئت کیا ہے، کچھ نہیں معلوم؟

آپ نے ارقام فرمایا تھا کہ لاہور سے طلبی آئی تھی، خاکسار نے عرض کیا تھا کہ کہ ڈاکٹر مہجور کے لیے سفارش فرمایئے۔ مگر پھر پتہ نہ چلا کہ اس کا انجام کیا ہوا۔ انکی طرف ضرور توجہ فرمایئے۔ علی گڈھ سے میری طلبی بذریعہ ڈاکٹر نواب ناظر یار جنگ ہوئی تھی، پھر کچھ اس کا بھی پتہ نہ چلا۔ کاش! کوئی صحیح مشورہ آپ دیتے۔ اور کیا عرض کروں۔ اگر ممکن ہو تو اپنی خیریت اور آئندہ ارادہ سے مطلع فرمایئے۔ نیازمند محتاج دعا

مناظر احسن گیلانی

مولوی ظہور الحق پھلواری کی کتاب تسویلات الفلاسفہ غالباً میں نے آپ کے پاس بھیجی تھی، مولوی صاحب نے ڈھاکہ سے کتاب طلب کی تھی۔

۱۴ اپریل ۱۹۴۹ء

حیدر آباد دکن

سیدی الامام العلامہ بقیۃ السلف الصالح ادام اللہ ظلالکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آخر وہ گھڑی آہی گئی، جس کا آج سے تیس سال پہلے انتظار شروع ہوا تھا، درمیان میں سبکدوشی یا گلوخلاصی کی کوشش بھی کی گئی تھی، لیکن

مصلحت الٰہی نے اس وقت کی کوشش کامیاب ہونے نہ دیا تھا، ۳۱ مارچ ۱۹۴۹ء بعد ظہر جامعہ عثمانیہ کے شعبۂ دینیات کی صدارت کا جائزہ دے دیا، اور انشاء اللہ دو تین دن میں پھر اسی گاؤں کی طرف واپسی کا ارادہ ہے جس سے تقریباً نصف صدی پہلے روانہ ہوا تھا، جہاں جہاں کا اب روانہ تھا وہاں رہنا پڑا۔ مولوی فضل صاحب تو موسم گرما کی تعطیل منانے کے لیے علی گڈھ تشریف لے گئے۔ معلوم نہیں آپ کے ہاں اترے یا ادھر ہی ادھر نکل گئے۔

ادھر فقیر نے اس کا پتہ چلانا چاہا کہ ماجد میاں کا وظیفہ جب جاری ہے تو آپ کا وظیفہ کیوں رک گیا، لیکن کیا عرض کروں کہ " ثریا تا بہ ثریا" بالکل نیا عالم ہو گیا ہے۔ "وبقیت فیھم کالاجرب" کوئی قابل اعتبار ذریعہ ایسا باقی نہ رہا جس سے وجہ پوچھی جائے۔ بہ مشکل ایک صاحب نے اطلاع دی ہے کہ آپ کے وظیفہ کی مسدودی محض لفظی مغالطہ کا نتیجہ ہے۔ یعنی وقتی طور پر بیرونی ادارہ جات کی امدادیں[1] روک دی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں بعض ایسے اشخاص جن کا کسی ادارے سے تعلق ہے ان کو بھی اسی فہرست میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مثلاً وہ مولوی قطب الدین عبدالوالی فرنگی محلی کا ذکر کرتے تھے کہ فرنگی محل

---

[1] مطلب یہ ہے کہ اشخاص کے نام جو وظائف و مناصب وغیرہ جاری تھے ان کو موجودہ حکومت نے بند نہیں کیا ہے، البتہ ممالک محروسہ سے باہر جن ادارہ جات کو امداد ملتی تھی، سر دست مسدود کر دیا گیا ہے۔ آپ کا وظیفہ شخصی و ذاتی ہے۔ جیسے دوسروں کے نام جاری ہے۔ آپ کے نام بھی نہ جاری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ ماجد میاں کو وظیفہ ماہ بماہ پہنچ رہا ہے۔ حد یہ ہے کہ آج ہی بینک میں معلوم ہوا کہ حکیم سیوب ندوی کو تیس روپے کلدار جو سالہا سال سے بہ امداد ملتے تھے، وہ بھی جاری ہے۔

ہے، مثلاً وہ مولوی قطب الدین عبدالوالی فرنگی محلی کا ذکر کرتے تھے کہ فرنگی محل کے مدرسۂ نظامیہ کے تعلق کی بنیاد پر ان کے شخصی وظیفہ کو بھی مسدود کر دیا گیا تھا، لیکن انھوں نے درخواست پیش کی، امید ہے کہ جاری ہو جائے گا۔

ان صاحب کا خیال ہے کہ دارالمصنفین اور دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ساتھ آپ کا جو تعلق ہے غالباً اسی تعلق کا یہ کرشمہ ہے، کہتے تھے کہ مولانا بھی اس سلسلے میں ملٹری گورنر کے نام کوئی درخواست اگر بھیج دیں گے تو مغالطہ کا ازالہ ہو جائے گا، مگر میری سمجھ میں نہ آیا کہ آپ سے یہ کیسے عرض کروں، چاہئے تو یہی تھا کہ ہم جیسے نیازمند اس مرحلہ میں کام آ جاتے، لیکن کروں کیا

خلت اللہ یارے فلا کریم یرتجی
منہ النوال ولا ملیح یعشق

تاہم اس سلسلے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ آپ اگر کچھ کر سکتے ہیں تو ازالۂ وہم کے لحاظ سے غالباً مناسب نہ ہو۔ میرے چھوٹے بھائی برادرم مظہر احسن سلمہ معاشیات کے لکچرار جامعہ میں ہیں، ان کو کہہ دیا ہے کہ اس سلسلے میں جو تگ و دو تم سے ممکن ہو کیجیو، اور چلتے ہوئے ڈاکٹر رضی الدین صاحب کو بھی کہہ دوں گا، آپ سے وہ خاص عقیدت رکھتے ہیں، مگر وہ بیچارہ خود بے بال و پر ہو چکا ہے۔

— معلوم نہیں بھوپال کا کیا حال ہے اور مآل کیا ہونے والا ہے؟ ممکن ہو تو اس عریضہ کا جواب گیلانی کے پتہ سے اگر خیال آ جائے تو دیجئے، انشاء اللہ وہاں پہنچ کر میں خود لکھوں گا۔ اس وقت تو صرف حیدر آباد چھوڑنے کی اطلاع آپ کو دے رہا ہوں، علی گڑھ سے نامہ و پیام کا سلسلہ پہلے جاری ہوا تھا، مگر ادھر بند ہے، آپ نے ارقام فرمایا تھا کہ علی گڑھ

ہونچکر لوگوں سے مل لوں لیکن دل اس قسم کے امور میں ملنے ملانے پر آمادہ نہیں،
اور سچی بات یہ ہے کہ نہ عمر ہی ملازمت کی رہ گئی ہے اور نہ بحمداللہ کچھ ایسی تنگی ہے،
اس قسم کے کسی مقام کی طرف تھوڑا بہت میلان اگر باقی ہے تو صرف مشغلہ اور
دل بستگی کے لیے، بہرحال حق تعالیٰ سے دعا فرمایئے۔ نیازمند

مناظر احسن گیلانی

۳ مئی ۱۹۴۹ء

سیدی و سید المسلمین، مخدوم و محترم متعنا اللہ بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ابھی ابھی آپ کا گرامی نامہ موجب عزت افزائی ہوا،
بے چارے ڈاکٹر ظفیر صاحب مرحوم کی وفات کی خبر سے افسوس ہوا، علاوہ برادری کے
تعلقات کے فقیر کے خاص ملنے والوں میں تھے، غفر اللہ لہ، آپ کے گرامی نامہ سے بھی اور
ماجد میاں کے خطوط سے بھی علی گڑھ کا حال معلوم ہوا، میں بالکل حیران ہوں، آپ کے اور
ماجد میاں صاحب کے اس طرز عمل کے سمجھنے سے معذور ہوں کہ علی گڑھ کے لیے
آپ دونوں حضرات فقیر کے لیے کوشش کیوں فرما رہے ہیں، میں تو پریشان تھا کہ
علی گڑھ سے واقعی طلبی ہوئی تو اس طلبی کا مقابلہ کیسے کر سکوں گا، ڈاکٹر صاحب سے گونہ تعلقات
تھے لیکن اس شخص کو تو میں اپنا محسن خیال کرتا ہوں جس نے ڈاکٹر صاحب کے دل سے میرا
خیال نکال دیا، اگرچہ اس کا افسوس ضرور ہوا کہ کسی غلط بات کو اس نے منسوب کیا، آپ نے
لکھا ہے کہ "معاملات میں گڑبڑ کرتے ہیں"۔ خدا جانے اس کا کیا مطلب ہے؟ ماجد میاں
نے لکھا کہ ان ہی حیدرآبادی صاحب نے ان کو باور کرایا کہ میں سیاسی آدمی ہوں،
اس کا بھی کوئی منقح حال سمجھ میں نہ آیا، اگر آپ سے یا ماجد میاں سے ہو سکے تو ڈاکٹر صاحب

کے دل سے اس غلط خیال کا ازالہ فرادیجئے، باقی علی گڑھ سے جان بچی، اس سے تو بہت خوش ہوں، میری صحت ہی اس قابل نہیں ہے کہ ملازمت کی ذمہ داریوں کو قبول کروں، اور بحمد اللہ بہ ظاہر معاشی حیثیت سے بھی کوئی ضرورت ملازمت کی معلوم نہیں ہوتی، اور علی گڑھ کے متعلق جب یہ خیال ہے تو آپ اندازہ فرما سکتے ہیں کہ لاہور جیسے بھڑکے چھتے میں اپنی پیرانہ سالی کے ان دنوں میں ہاتھ دینے کی جرأت کہاں تک کر سکتا ہوں، بس آپ حضرات کی سب سے بڑی دستگیری یہ ہوگی کہ عفاف وقناعت کے جذبات کو قوی کرنے میں میری مدد فرمائیے، یہی آپ کو لکھ رہا ہوں، اور ماجد میاں سے بھی اسی کی استدعا کر چکا ہوں،

ار اپریل ۱۹۴۹ء کو رقبت کی زنجیر پاؤں سے نکلی، ستائیس اٹھائیس سال کی اس طویل مدت میں راحت وسکون کے ان پہلوؤں کو تقریباً بھول چکا تھا جو آزادی کے دنوں میں میسر آئی ہے۔ بحمد اللہ کہ جیسے جیسے دن گذر رہے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک پہاڑ تھا، جو بتدریج سینے سے ٹل رہا ہے، قلب کا مسلسل یہی حال رہا تو شاید ملازمت کے لفظ سے مجھ پر لرزہ طاری ہونے لگے گا، افسوس کہ زندگی اب ختم ہو رہی ہے، آپ لوگوں نے آزادی کے ان دنوں کو ایام شباب میں گذارا، اور میرے سامنے یہ عہد افسوس ہے کہ سرشام آئی ہے، بہرحال ڈاکٹر ذاکر صاحب کے دل سے ممکن ہو تو اس خیال کا ازالہ فرادیجئے، ورنہ چھوڑ دیجئے، تاکہ مجھے اسی ذریعہ سے وہ بھول جائیں۔ اب تو جی یہی چاہتا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، جاننے والوں کے حافظہ سے حق تعالیٰ اس فقیر کو نکال لیں بحمد اللہ کہ گیلانی اہل وعیال کے ساتھ بخیر وعافیت پہنچ گیا۔ تقریباً بیس دن اسی گاؤں میں گذار چکا ہوں، بہ ظاہر امن وامان بھی معلوم ہوتا ہے اور "لمن الملک" کے بعد دوسرے

کی ملک میں کسی غیر کے اقتدار و تصرف کا خیال ہی کیوں کیا جائے ما اصاب من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا ان ذالک علی اللہ یسیر نص قطعی محکم ہے۔

.... کا حال آپ نے جو لکھا ہے سن کر افسوس بھی ہوا اور عبرت بھی، خدا جانے اس دنیا کی زندگی اگر ان تغیرات کا شکار نہ ہوتی تو قلوب کی چپیدگی کا اس کے ساتھ کیا حال ہوتا۔ اس خبر سے کہ میں عتق کی نعمت سے سرفراز ہوا، شروانی صاحب کا گرامی نامہ آیا تھا، خط میں ان کے تو وہی آن بان اور وہی شروانی شان موجود تھی، جواب دے دیا تھا، یہاں سے بھی لکھنے کا ارادہ ہے، ڈھاکہ کی خبر مولوی فضل نے خدا جانے کہاں سے اڑائی، الاموال والاولاد کے ساتھ بحمد اللہ دل کے تعلق کی یہ نوعیت نہیں ہے۔ میرا خیال تو یہی ہے، خدا کرے غلط ہو کہ علی گڈھ کے واقعات میں ہمارے خاص کرم فرماؤں کا بھی ہاتھ ہے

انھم فی واد ونحن فی واد

رانچی جب تشریف فرمائی ہو تو دسنہ سے بھی گذرتے جایئے، اگر اس کا ارادہ ہو تو ضرور مطلع فرما دیجئے گا، اس کی ہمت کیسے کروں کہ گیلانی کو اپنی رونق افروزی سے منور فرمانے کا موقع دیجئے، لیکن دسنہ تک پہنچکر قدم بوسی کی سعادت انشاء اللہ یہ فقیر حاصل کرے گا۔

آموں کی بہار بحمد اللہ گیلانی کی ایسی نہیں ہے کہ اس پر بہار کو اطلاق نہ کیا جائے لیکن پکائی کے لیے موسم میں جن آثار کی ضرورت ہے وہ نہیں پائے جا رہے ہیں، بڑی تیز پروا ہوا چل رہی ہے، ضرورت پچھوا کی تھی، لیکن جن کا ملک ہے اسکے

نزدیک پروا ہی کی ضرورت ہوگی، ہم دخل دینے والے کون؟

برادرم مکارم سلمۂ سلام عرض کرتے ہیں اور گیلانی تشریف لانے کی دعوت دیتے ہیں، کاش! ایسا ہوتا۔

آپ کی ماہوار کی اجرا کا حال احمد میاں کے خط سے معلوم ہو چکا تھا، میں نے عرض کیا تھا کہ صرف کسی غلط فہمی کے تحت اس کی مسدودی ہوئی ہے، ورنہ شخصی وظائف عموماً جاری ہیں۔ نیازمند

مناظر احسن گیلانی

ادبیات

عید گاہِ عاشقاں

زائرِ حرم از جناب حمید صدیقی

پیشِ نظر حریمِ رسالت ہے آجکل
دنیائے دل، خیال کی جنت ہے آجکل

چھایا ہوا ہے دل پہ عجب کیفِ بیخودی
وہ غائبانہ لطف و عنایت ہے آجکل

ہشدار آبگینۂ دل کو نہ چھیڑیے
لبریزِ سوز و سازِ محبت ہے آجکل

عالم تمام مطلعِ انوار بن گیا
اتنی تجلیات کی کثرت ہے آجکل

دید حرم کی جیسے مدینے میں عید ہو
کعبے میں بھی وہ جشنِ مسرت ہے آجکل

زمزم کے گرد تشنہ لبوں کا ہے اژدحام
رندوں پہ خاص بارشِ رحمت ہے آجکل

پھر اہتمام خاص سے بیت الحرام میں
صف بستہ حاجیوں کی جماعت ہے آجکل

پھر استلامِ رکن یمانی کے ذوق میں
بیتابیِ طواف و زیارت ہے آجکل

پھر میرے جذب شوق نے پہنچا دیا مجھے
پھر ملتزم شریف سے قربت ہے آجکل

دل کھینچ رہا ہے دیکھ کے آغوشِ شوق سے
ایسی حطیم پاک میں نزہت ہے آجکل

کیا کیا صفا و مروہ پہ جوش و خروش ہے
اہلِ جنوں کی اوج پہ قسمت ہے آجکل

رونق ہی اور ہے جبلِ بوقبیس کی
آئینہ دار جلوۂ رحمت ہے آجکل

غارِ حرا وہ خلوتِ رازو نیازِ شوق
صد جلوہ گاہِ نور لطافت ہے آجکل

پیشِ نگاہ و شوق مناظر منا کے ہیں
دل بے نیازِ خلوت و جلوت ہے آجکل

ہٹتی نہیں نگاہ جدھر پڑگئی حمید
ہر شے میں ایک حسن کی ندرت ہے آجکل

غزل

از جناب ساجد امیٹھوی

تڑپ سکے نہ کبھی ہم کسی کا نام لیے
کچھ اس خلوص سے ظالم نے انتقام لیے

افق سے دور متاعِ فروغِ جام لیے
کھلے ہیں پھول چمن میں بہار خام لیے

سکون جب ملا تیرا بغیر نام لیے
خود ہم نے اپنی محبت سے انتقام لیے

نظامِ گردشِ دوراں بدل گیا لیکن
مزاجِ صبح نہ بدلا مذاقِ شام لیے

کچھ ایسے موڑ بھی آئے تری محبت میں
جہاں خرد سے بھی ہم نے جنوں کے کام لیے

نہ چھیڑ مطربِ رنگیں نوا تو ساز نہ چھیڑ
کہ دل ہے چوٹ صدائے شکستِ جام لیے

مجھے تو دیکھ کہ شیشہ بدست و جام بکف
بہک گیا ہوں تو ساقی نے ہاتھ تھام لیے

گزر گئے غمِ دار و رسن سے دیوانے
سکوتِ شوق میں دنیا کا اژدحام لیے

ٹھہر نہ جائے کہیں نبضِ عالمِ امکاں
حیات و موت کا مفہوم نا تمام لیے

گرانے والے تبسم سے بجلیاں دل پر
ملا نہ آنکھ محبت کا یوں پیام لیے

پھرے ہیں بارہا مایوس تیرے در سے ہم
بصد خلوصِ غمِ دل کا احترام لیے

الٰہی خیر کہ ساجد کی دلنوازی کو
وہ اٹھ رہی ہے نظر تیغِ بے نیام لیے

مطبوعات جدیدہ

الطبری (عربی) ۔ از ڈاکٹر احمد محمد الحوفی، صفحات ۲۷۸، عربی ٹائپ،
ناشر شعبۂ نشرو اشاعت وزارت ثقافت مصر، قاہرہ۔

امام طبری کی شخصیت ائمۂ اسلام میں ایک خاص امتیاز رکھتی ہے، اسلامی تاریخ میں ان کی جیسی جامع شخصیتیں بہت کم پیدا ہوئی ہیں، وہ ایک بالغ نظر مفسر و فقیہ، ادیب و مورخ اور فقہ و حدیث میں آپ اپنی نظیر ہیں، اور ان تمام موضوعات پر ان کی تصانیف موجود ہیں، مگر یہ افسوس کی بات تھی کہ ان کی شخصیت، سوانح حیات اور علم و فضل کے بارے میں اردو کیا عربی میں بھی کوئی مفصل کتاب موجود نہیں تھی، مصر کی وزارت ثقافت قابل تحسین ہے کہ اس نے اس موضوع پر ایک اچھی کتاب فراہم کر دی۔

کتاب میں دس فصلیں ہیں، جن میں ان کی زندگی اور علم و فضل کے ہر گوشے پر نہایت ہی عالمانہ اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے، مصنف کا قلم ہر جگہ متوازن نظر آتا ہے، اور انھوں نے جو باتیں لکھی ہیں وہ یا تو مستند تذکروں، تاریخوں کی مدد سے لکھی ہے یا خود امام طبری کی کتابوں سے سند لائے ہیں۔ الطبری کی تالیف سے عربی تذکروں میں ایک عمدہ اور قیمتی اضافہ ہوا ہے۔

روضۃ الورد (عربی) از محمد الفراتی، صفحات ۳۰۰، ٹائپ بہترین،
ناشر شعبہ تالیف و ترجمہ وزارت ثقافت (شام دمشق)

شیخ سعدی کی گلستاں کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ کم کتابوں کو حاصل ہوئی ہوگی، یہ کتاب ایران و افغانستان کے ساتھ ہندوستان میں بھی کئی صدی سے مقبول عام ہے، آج سے تیس چالیس برس پہلے تو کوئی آدمی اس وقت تک تعلیم یافتہ نہیں سمجھا جاتا تھا، جب تک کہ سعدی کی گلستاں یا بوستاں یا اس کا انتخاب نہ پڑھ لے۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام قابل ذکر زبانوں میں ہو چکا ہے، اس لیے ضرورت تھی کہ عرب دنیا کو بھی حکمت و دانائی کے اس گنجینۂ عجم سے باخبر کیا جائے شام کی وزارت تعلیم و ثقافت قابلِ مبارکباد ہے کہ اس کے شعبۂ تالیف و ترجمہ کے ذریعہ یہ مفید کام انجام پایا،

کتاب کے مترجم محمد الفراتی کو عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر عبور حاصل ہے، فارسی نثر کا عربی ترجمہ ہی کیا کم مشکل کام تھا، کہ انھوں نے سعدی کے اشعار کا بھی عربی میں ترجمہ کیا ہے اور اس کی شعریت کو کہیں بھی مجروح ہونے نہیں دیا ہے کتاب کے نام سے بھی ان کی خوش مذاقی کا پتہ چلتا ہے۔

القادیانی والقادیانیہ (عربی)۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۱۵۲۔ ٹائپ۔ ناشر المجمع الاسلامی العلمی، ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

قادیانیت کی تردید میں ہندوستان کے ہر فکر و خیال کے علماء نے اردو میں بے شمار کتابیں لکھی ہیں، جن کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان و پاکستان میں قادیانیت کا دائرہ بہت زیادہ وسیع نہ ہو سکا، عرب ممالک کے لوگ چونکہ اس فتنہ کی حقیقت سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، اس لیے اب تک اس کے دامِ فریب میں آتے جا رہے ہیں، ضرورت تھی کہ علمی انداز میں کوئی مفصل چیز عربی زبان میں اس موضوع پر

لکھ دی جائے تاکہ عرب ممالک میں یہ فتنہ نہ پھیل سکے۔ اسی مقصد کے تحت مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی نے آج سے کئی سال پہلے یہ کتاب لکھی جس کا یہ دوسرا اڈیشن ہے۔ اس کے اردو ترجمہ پر معارف میں اس سے پہلے تبصرہ ہوچکا ہے کتاب چونکہ بہت مدلل اور سنجیدہ انداز میں لکھی گئی ہے اس لیے عرب ممالک کے ہر طبقہ میں پسند کی گئی۔

مسئلۂ اجتہاد پر تحقیقی نظر۔ از مولانا تقی امینی صفحات ۱۶۰، کتابت طباعت بہتر، قیمت ستے، پتہ: ادارہ علم و عرفان، اللہ رکھا بلڈنگ اسٹیشن روڈ، اجمیر۔

مولانا تقی امینی صاحب فقہ اور اصولِ فقہ پر مختلف عنوانات کے تحت بہت سے مضامین لکھے ہیں، جو اہل علم میں پسند کیے گئے۔ اب یہی مضامین کتابی شکل میں شائع کیے جا رہے ہیں، اسی سلسلے کی کتاب مسئلۂ اجتہاد پر تحقیقی نظر بھی ہے۔ اس میں مسئلۂ اجتہاد کے ہر پہلو پر پُرمغز اور مفید بحثیں کی گئی ہیں۔ اور جا بجا موجودہ دور کے نئے پیدا شدہ مسائل میں اجتہاد کے طریقوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ خاص طور پر کتاب کا آخری باب "کن صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت ہے" کتاب کا حاصل ہے۔ مگر اسی کے ساتھ مولانا کو اُن نئے اور پرانے مسائل کے بارے میں بھی اپنے نتائجِ فکر سے آگاہ کرنا چاہیے تھا، جن کو موجودہ دور کے تجدد پسند مجتہدین نے اپنے اجتہادات کا ہدف بنا رکھا ہے۔ اجتہاد کا مسئلہ اب ایک علمی مسئلہ نہیں رہا، بلکہ وہ اس دور کی ایک عملی ضرورت ہے، جس پر علما، کو انفرادی و اجتماعی طور پر غور کرکے کوئی فیصلہ کرنا ہے، بہرحال اس کتاب نے غور و فکر کے لیے اچھا خاصہ مواد فراہم کر دیا ہے۔

الفخری (ترجمہ) از مولانا محمد جعفر شاہ صاحب پھلواروی ،صفحات ۴۰۶،

کتابت ،طباعت متوسط ،قیمت ؎ ۔ پتہ ادارہ ثقافت اسلامی ، لاہور ۔

اسلامی تاریخوں میں ابن طقطقی کی کتاب الفخری کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے ، اختصار کے باوجود اہم واقعات کی بڑی جامع کھتیونی ہے ، ساتھ ہی ساتھ اس نے اصول حکومت اور آداب حکومت پر بھی بڑی قیمتی باتیں لکھی ہیں ، اس کتاب کی دو خاص خصوصیتیں ہیں ، ایک اس کی بے لاگ رائیں ، دوسری اس کا اچھوتا ادبی طرز بیان ، اس کے زمانہ میں عربی نثر پر حریری اور بدیع الزماں ہمدانی کا رنگ چھایا ہوا تھا ، مگر اس نے ان کی تقلید کرنے کے بجائے ادب و انشا میں اپنی ایک نئی راہ نکالی ، جس سے عربی نثر کو بڑا فائدہ پہنچا ، اس نے خود بھی لکھا ہے کہ لوگ حماسہ اور مقامات حریری اور بدیعی پر توٹتے ہیں ، میری کتاب ادب سکھانے کے لیے ان تینوں سے زیادہ مفید ہے ، شیعہ ہوتے ہوئے اس نے خلافت راشدہ اور خلافت اموی کا تذکرہ بعض مسامحات کو نظر انداز کرتے ہوئے جس منصفانہ انداز میں کیا ہے ، اس سے اس کی تاریخی دیانتداری کے ساتھ ساتویں صدی اور چودھویں صدی کی شیعیت کی ذہنیت کا فرق بھی معلوم ہوتا ہے ، ادارۂ ثقافت نے اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع کرکے اردو داں طبقہ کو اسلامی تاریخ کے ایک اچھے ماخذ سے فائدہ اٹھانے کا جو موقع فراہم کیا ہے ، اس کے لیے وہ مبارک باد کا مستحق ہے ، ترجمہ کی خوبی کے لیے مولانا شاہ محمد جعفر صاحب پھلواروی کا نام ضمانت ہے ۔

تحفۃ الشعراء (فارسی) ۔ از مرزا افضل بیگ خاں قاقشان ، مرتبہ ڈاکٹر حفیظ قتیل صاحب ضخامت ۲۰۰ صفحات ، کتابت و طباعت معمولی ، پتہ :

مکتبۂ کتاب گھر ، ایوان اردو ، خیرت آباد ، حیدر آباد دکن

تحفۃ الشعراء بارہویں صدی ہجری کے نصف آخر کے ابتدا کی تصنیف ہے، وہ اپنی قدامت کی وجہ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں ہندوستان کے ۶۲ شعراء کا ذکر ہے، جن میں بعض فارسی کے شاعر ہیں اور بعض فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے، کتاب کا اختتام مرزا مظہر جان جاناںؒ کے تذکرے پر ہوا ہے، ادارہ ادبیات اردو قابلِ تحسین ہے کہ اس کے ذریعہ ایک نادر ادبی تحفہ اہلِ علم تک پہنچ گیا، اس میں شعراء کے بارے میں بعض نئی معلومات اور رائیں ملتی ہیں، جس سے اس کی افادیت میں مزید اضافہ ہوگیا ہے۔

مجموعۂ کلام شفیق جونپوریؒ } مرتبہ عزیز ربانی عزیزؔ، صفحات ۱۴۴، کتابت وطباعت معمولی، قیمت ۶ روپے پتہ: اڈیٹر ہفتہ وار اردو دنیا، جونپور

شفیق جونپوری مرحوم ہندوستان کے ان ممتاز شعراء میں تھے جو اپنا ایک اچھوتا رنگ رکھتے تھے، مذہبیت کے ساتھ شاعرانہ ذوق ...... ان کو اپنے والد جناب انیق جونپوری سے ورثہ میں ملا تھا، ان کی غزلیں اور نظمیں دونوں پُر حکمت و پُر کیف ہوتی ہیں، مگر ان کا اصل رنگ غزل میں نمایاں ہوتا ہے، ان کی غزلیں تغزل کی لفظی و معنوی خوبیوں کے ساتھ درد و سوز اور حکیمانہ خیالات و احساسات سے بھی پُر ہوتی ہیں، اس سے پہلے ان کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، اس مجموعہ میں انکی زندگی کے آخری ؁ کے کلام کو عزیز ربانی جمع کر دیا ہے۔

" م - ج "

رجسٹرڈ نمبر ۱۵۸۷ اے اگ ستمبر ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر ہے جس میں آلات حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدان جنگ، قلعے، چھاؤنیوں اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض اور ذمہ داریوں کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے،

ضخامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: آٹھ روپے

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین ندوی اڈیٹر معارف نے مستقل تصنیفات کے علاوہ جن کی تعداد ۱۲ تک پہونچتی ہے، بہت سے مذہبی، علمی، تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ادبی نقوش ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جس کو ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے، اس میں بعض مشاہیر شعراء کے دواوین، مثلاً دیوان شعلۂ طور، ریاض رضوان، نثر زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں،

قیمت: پانچ روپے

منیجر دارالمصنفین

(اعظم گڈھ)

جلد ۹۲ - ماہ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۳ء عدد ۲

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

شذرات

مسلم پرسنل لا میں ترمیم کی تحقیقات کے لیے مرکزی حکومت جو کمیٹی بنانے والی تھی، اس کے خلاف مسلمانوں کے عام احتجاج اور خصوصاً نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی صدارت میں مسلمان عمائد کا جو اجتماع ہوا تھا اس کے مشورے سے متاثر ہوکر اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا ہے لیکن یہ کوئی وقتی مسئلہ نہیں ہے جو ٹالنے سے ٹل جائیگا،

آج پوری دنیا میں مغربی خیالات کی جو رو چل رہی ہے جس نے اسلامی ملکوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے اس سے ہندوستان کے مسلمانوں خصوصاً انکی نئی نسل کا متاثر ہونا لازمی ہے، اس سے قطع نظر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جدید تمدن نے زندگی کے مختلف شعبوں میں ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا وجود ہماری پرانی فقہ میں نہیں ہے، اور مسلمانوں کا ایک طبقہ ایمانداری سے ان کا اسلامی حل چاہتا ہے جب اس کو اس میں مایوسی ہوتی ہے تو وہ دوسری راہیں تلاش کرتا ہے، اسی سے مغرب زدگی، تجدد پسندی، ملحدانہ خیالات اور ملحدانہ تحریکوں کو پھیلنے کا موقع ملتا ہے، اس کے روکنے کی صورت صرف یہ ہے کہ کتاب و سنت کی روشنی میں ان مسائل و مشکلات کا حل نکالا جائے، نئے تقاضوں کا جواب اور نئے طبقہ کی تشفی کا سامان مہیا کیا جائے، اسکے بغیر اس سیلاب کا روکنا ناممکن ہے۔

اصل میں یہ کام اسلامی حکومتوں کے کرنے کا تھا، مگر بعض تو پرانی لکیر کی فقیر ہیں اور اس سے ایک انچ آگے بڑھنا نہیں چاہتیں اور بیشتر خود مغربی تمدن کی اسیر اور مغربی خیالات میں غرق ہیں، اس لیے ان سے اسکی توقع نہیں، ان کے مقابلہ میں ہندوستان کے مسلمان بہت غنیمت ہیں اس لیے یہاں کے علماء پر بھی یہ فرض کفایہ عائد ہوتا ہے، اس ضرورت کا احساس ہمیشہ علماء کو رہا اور اس کے لیے جزوی اور انفرادی کوششیں بھی ہوئیں لیکن مختلف اسباب

موانع کی بنا پر اب تک کوئی اجتماعی کوشش نہ ہو سکی، مولانا سید ابو الحسن علی نے جن کو اللہ تعالیٰ نے دین و ملت کی خدمت کی خاص سعادت عطا فرمائی ہے، اس اہم اور ضروری کام کی جانب بھی پیشقدمی کی ہے، اور فی الحال ابتدائی صلاح و شوری کے لیے مختلف مکاتب فکر کے مخصوص علما کو کیم ستمبر کو ندوۃ العلما لکھنؤ میں اجتماع کی دعوت دی ہے، اس کے بعد پھر وسیع قدم اٹھایا جائیگا، یہ کام کسی خاص جماعت یا طبقہ کا نہیں بلکہ پوری ملت اسلامیہ کے مفاد کا ہے، اس لیے یقین ہے کہ علما، اس میں پورے تعاون سے کام لیں گے، گو یہ کام دیر سے شروع ہوا ہے لیکن جب کسی راہ میں ایک قدم اٹھ جاتا ہے تو بہت سے رکے ہوئے قدم اٹھ جاتے ہیں، اس لیے انشاء اللہ دیر آید درست آید کا مصداق ہوگا۔

آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس ایک زمانہ میں مسلمانوں کی بہت مفید تعلیمی خدمات انجام دے چکی ہے، لیکن ادھر مدتوں سے ایک بیجان ادارہ بنکر رہ گئی تھی، اور ایک عرصہ سے اس کا نام بھی سننے میں نہیں آتا تھا، غالباً اس میں ملک کے نئے حالات کو بھی دخل تھا، کانفرنس جن حالات اور جن مقاصد کے لیے قائم ہوئی تھی ان کے لحاظ سے آج پہلے سے کہیں زیادہ اس کی ضرورت ہے، کانفرنس کا خاص مقصد مسلمانوں کی تعلیمی اصلاح و ترقی خصوصاً ان میں جدید تعلیم کی اشاعت تھا، اب حالات بدل گئے ہیں، زمانہ خود ان کو جدید تعلیم کی طرف مائل کر چکا ہے اور اس کے بجائے دوسرے تعلیمی مسائل درپیش ہیں، اس وقت سب بڑا مسئلہ مسلمان بچوں کی ابتدائی دینی تعلیم و تربیت کا ہے، سرکاری تعلیم تمامتر ہندو مذہب، ہندو تہذیب اور ہندو روایات کی ترجمان ہے، جس کو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے کوئی علاقہ نہیں ہے، اور مسلمان بچے اس کو حاصل کرنے پر مجبور ہیں، اس لیے اگر مسلمان ان کی مذہبی تعلیم و تربیت کا خود مستقل نظام قائم نہیں کرتے تو وہ اپنے مذہب اور اپنی تہذیب و روایات سے بالکل بیگانہ ہو جائیں گے۔ دینی تعلیمی کونسل اور دینی تعلیمی بورڈ اس کام کو انجام دے رہے ہیں، لیکن یہ کام اتنا وسیع ہے کہ

اس میں دوسری جماعتوں کے بھی کام کی گنجایش ہے۔

ان حالات میں اس خبر سے بڑی مسرت ہوئی کہ مسلم ایجوکیشنل کی نشاۃ ثانیہ ہو رہی ہے، اور اس کا اجلاس بمبئی میں ہونے والا ہے لیکن اس کے گذشتہ اجلاسوں کی طرح محض جلسہ کر کے محض چند تجویزیں پاس کر دینا کافی نہیں ہے، بلکہ اس کو ایک عملی اور جاندار ادارہ بنانے کی ضرورت ہے، عملی کام کے بغیر کوئی ادارہ زندہ نہیں رہ سکتا، اس لیے خود کانفرنس کی بقا کے لیے عملی پروگرام ضروری ہے، اور اس وقت سب سے اہم تعلیمی مسئلہ مسلمان بچوں کی دینی تعلیم و تربیت کا ہے، اس لیے ایجوکیشنل کانفرنس کو اس کی جانب بھی توجہ کرنی چاہیے، اور اس میں پورا عملی حصہ لینا چاہیے۔

حکومت سہ لسانی فارمولے کو جس شکل میں نافذ کرنا چاہتی تھی، نئے سال سے اس کو جاری کر دیا، اسکا مقصد صرف یہ ہے کہ کہنے کے لیے اردو کی تعلیم کی گنجایش بھی رکھی جائے لیکن شکلیں ایسی اختیار کیجائیں کہ اسکی تعلیم کا دروازہ عملاً بند ہو جائے، سنسکرت کو سہ لسانی فارمولے میں شامل کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسکی تعلیم کا انتظام تو ہر اسکول میں ہو جائیگا، اور اردو کا مشکل سے کچھ اسکولوں میں ہو سکے گا، اس طرح اردو کی تعلیم خود بخود ختم ہو جائیگی، اردو کے معاملہ میں حکومت سے کسی انصاف کی توقع رکھنا محض خوش فہمی ہے، اگر اردو کے حامی اس کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں تو اسکی صورت صرف یہ ہے کہ جن طلبہ کی مادری زبان اردو ہے وہ اردو لینا اپنا فرض بنالیں، خواہ اس میں ان کو کچھ نقصان ہی برداشت کرنا پڑے، اگر اردو پڑھنے والے طلبہ قابل لحاظ تعداد میں ہو جائیں تو سب میں نہ سہی کچھ نہ کچھ اسکولوں کو اردو کی تعلیم کا انتظام کرنا پڑیگا، مگر سب سے بڑی خرابی یہی ہے کہ ابتدائی سے لیکر اعلیٰ تعلیم گاہوں تک جہاں جہاں اردو کی تعلیم کا انتظام ہے، اردو کے طلبہ کی تعداد برابر گھٹتی جاتی ہے، مسلم اسکولوں میں بھی یہی افسوسناک حالت ہے، ایسی حالت میں تنہا حکومت کی شکایت کرنا بیکار ہے، اس میں طلبہ اور ان کے والدین کا بھی قصور ہے۔

مقالات

تیموری دور کی خطاطی

اور

مشہور خطاط

از شاہ معین الدین احمد ندوی

خطاطی کی اہمیت ایک زمانہ میں خوشنویسی و خطاطی بھی بڑا کمال سمجھی جاتی تھی، اور اس نے باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل کرلی تھی۔ اس کے اصول و قواعد تھے، دوسرے علوم و فنون کی طرح اس کی بھی مشق و تعلیم ہوتی تھی، اس کے بغیر تعلیم مکمل نہ سمجھی جاتی تھی، سلاطین و امراء تک کے لڑکوں کو خطاطی کی تعلیم دیجاتی تھی، تیموری سلاطین میں شاہ جہاں، اورنگ زیب، دارا شکوہ، شہزادوں میں خسرو، پرویز اور آخر میں بہادر شاہ اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، خوشنویسوں کی بڑی قدر و منزلت تھی، وہ سلاطین و امراء کے درباروں کی زینت ہوتے تھے، نامور اساتذہ اور مشہور خطاطوں کی لکھی ہوئی کتابیں بلکہ رباعیات اور قطعات تک بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتے تھے،

مسلمان جب ہندوستان آئے تو دوسرے علوم و فنون کی طرح خطاطی کو بھی ساتھ لائے، اور ان کے زمانہ میں خصوصاً مغلوں کے دور میں دوسرے فنونِ لطیفہ کی طرح خطاطی میں بھی بڑی ترقی ہوئی اور یہاں بڑے بڑے خطاط اور خوشنویس پیدا ہوئے،

مسلمانوں میں خطاطی کی ترقی کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ اسلام میں مصوری حرام ہے، اس لیے

جن مذہبی لوگوں میں مصوری اور نقاشی کا ذوق تھا، انھوں نے اس کو پورا کرنے کے لیے نقاشی اور خطاطی کی طرف توجہ کی اور مصوری کی طرح اس میں طرح طرح کی نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کیں جن کے سواد تحریر سے آج بھی آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔

اسلام میں خطاطی کی تاریخ | ظہور اسلام کے وقت عرب میں خط نبطی (حیری) رائج تھا، جو بعد میں خط کوفی کہلایا، اور عہد رسالت میں اسی کا استعمال ہوتا تھا، کلام مجید بھی اسی میں لکھا جاتا تھا، اس کے حروف حسن و نفاست اور نقطوں اور اعراب سے معریٰ تھے، عربی عربوں کی مادری زبان تھی، اس لیے وہ نقطوں اور اعراب کے بغیر انکو صحیح پڑھ لیتے تھے لیکن جب عجمی قومیں مسلمان ہوئیں اور وہ حروف کے تلفظ اور اعراب میں غلطی کرنے لگیں تو حضرت علیؓ کے ایک شاگرد ابوالاسود دوئلی نے ہم شکل مگر مختلف المخارج اور مختلف الاصوات حروف، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ کے تلفظ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کے لیے نقطے ایجاد کیے،[1]

بنی امیہ کے ابتدائی دور تک یہی طریقہ رائج رہا، لیکن نقطے بھی ہم شکل ہوتے تھے، ان میں بھی التباس ہوتا تھا اس لیے پہلے مختلف مقصد کے نقطوں میں رنگ کے ذریعہ فرق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی، مگر جب یہ بھی ناکافی ثابت ہوا تو عبد الملک کے زمانہ میں حجاج بن یوسف ثقفی نے حروف کے امتیاز کے لیے تو نقطے قائم رکھے لیکن حرکات کی صحت کے لیے اعراب کی علامتیں ایجاد کیں،[2] پھر آگے چل کر مخارج کی مزید صحت کے لیے فن تجوید ایجاد ہوا۔

ان تغیرات کے ساتھ خط کوفی کی ظاہری شکل میں بھی تبدیلی ہوتی رہی اور تیسری صدی کے آخر تک اس کے حسن میں نمایاں اضافہ ہوا، اور اس کے بڑے بڑے کاتب پیدا ہوئے، جنھوں نے اس کے مختلف طرز ایجاد کرکے بڑا تفنن پیدا کیا، ابن ندیم نے اس کی پوری تفصیل لکھی ہے،[3] لیکن اس خط میں کوئی بنیادی

[1] فہرست ابن ندیم ص ۶۰، اعراب و اعجام کے موجدین کے نام میں بڑا اختلاف ہے، بعض اسکو حجاج بن یوسف کی طرف منسوب کرتے ہیں، ابن خلکان ج اول ص ۲۲۱ [2] ایضاً ج اول ص ۲۲۱ [3] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو فہرست ابن ندیم ص ۱۱۱ و ۱۱۲

تبدیلی نہیں ہوئی، البتہ وہ خط کوفی کہلانے لگا، تا آنکہ مقتدر باللہ عباسی ۲۹۵ھ کے زمانہ میں ابو علی محمد بن علی المعروف بابن مقلہ پیدا ہوا، یہ بڑا فاضل منشی اور ادیب تھا، مقتدر کے زمانہ میں وزارت کے درجہ تک پہنچا، یہ اعلیٰ درجہ کا خطاط بھی تھا، اس نے خط کوفی کو ترقی دیکر ایک نیا خط ایجاد کیا جو اپنے حسن و نفاست میں ضرب المثل تھا[۱]، اس کا نام اس نے بدیع اور محقق رکھا، پھر اس سے خط ثلث و ریحان ایجاد کیے[۲]،

بدیع و محقق ہی نے آگے چل کر خط نسخ کی شکل اختیار کر لی، یہ خط اس قدر خوبصورت تھا کہ گویا گذشتہ خطوں کا ناسخ تھا، اس لیے نسخ کہلایا، یہ خط کتابوں اور عام تحریروں میں اور ثلث و ریحان زیادہ تر کتبات و سرخیوں کے لیے استعمال ہوتے تھے، ابن مقلہ کے بعد علی بن ہلال المعروف بہ ابن بواب المتوفی ۴۲۳ھ پیدا ہوا، یہ بھی اپنے زمانہ کا نامور خطاط تھا، اس نے خط بدیع و محقق کو اور ترقی دے کر اس میں مزید حسن و نفاست اور خوبی و زیبائی پیدا کی[۳]، غالباً اسی زمانہ سے یہ خط نسخ کہلایا،

اپنے زمانہ میں اس خط کا سب سے بڑا ماہر خود ابن بواب تھا، ملا کاتب چلپی کا بیان ہے کہ ان دونوں کے زمانوں میں چھ خط ایجاد ہوئے، ثلث، نسخ، تعلیق، ریحان، محقق (بدیع) اور رقاع۔ یہی چھ خط سب سے زیادہ مقبول اور رائج تھے، ابن مقلہ اور ابن بواب کے بعد خطاطی میں سب سے زیادہ شہرت اور ناموری یاقوت حموی رومی المتوفی ۶۲۶ھ، صاحب معجم الادبا، اور یاقوت بن عبداللہ رومی مستعصمی المتوفی ۶۹۸ھ نے حاصل کی، خصوصاً یاقوت مستعصمی سب پر گوئے سبقت لے گیا، اس کے زمانہ میں خط نسخ میں اس کا کوئی ہمسر نہ تھا، اس کا خط اس قدر مقبول تھا کہ اس کے لکھے ہوئے صفحات سونے کے پتر کے بھاؤ بکتے تھے، آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کا درباری خوشنویس تھا، اس کے خط کی مقبولیت اور قدر دانی کو دیکھ کر دوسرے خطاطوں نے سیکڑوں کتابیں اور کلام مجید

---

۱ الفخری ص ۲۴۴ ۲ پیدائش خط و خطاطان، حاجی مرزا عبدالمجید خان ایرانی ص ۲۰ ۳ ابن خلکان ج ۲ ص ۳۱

لکھکر اس کے نام سے منسوب کر دیے، جو محض اس کی نسبت سے بڑی گراں قیمت پر فروخت ہوتے تھے، ان کے علاوہ اس زمانہ میں اور بھی مشہور خوشنویس پیدا ہوئے، صاحب کشف الظنون نے ان کے نام لکھے ہیں،[۱]

خط کی ترقی اور ان کی ایجادات کے ساتھ ساتھ خطاطوں نے اس کی کتابت کے اصول و قواعد بنائے، ان پر مستقل کتابیں لکھیں قلم تراشی، روشنائی سازی، کاغذ وغیرہ، آلات کتابت کی تزئین کیں تحریرکیں، اس طرح خطاطی نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کرلی، ابن ندیم، طاش کبری زادہ اور ملا کاتب چلپی نے ان سب کی تفصیل لکھی ہے لیکن ہمارا مقصد صرف ہندوستان میں خطاطی کی مختصر تاریخ لکھنا ہے، اس لیے ان تفصیلات کو قلم انداز کیا جاتا ہے،

نستعلیق کی ایجاد ساتویں صدی کے وسط تک مذکورۂ بالا خطوط خصوصاً خط نسخ کا زیادہ رواج رہا، عربی اور فارسی دونوں کی کتابیں اسی میں لکھی جاتی تھیں، ساتویں صدی میں خط نسخ اور تعلیق کو ملاکر ایک نیا خط ایجاد ہوا، جو نوک پلک کے لحاظ سے خط نسخ سے بھی زیادہ خوبصورت تھا، اس کی ایجاد خواجہ میر علی تبریزی کی جانب منسوب کیجاتی ہے، قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں اس کی شان میں مولانا سلطان علی مشہدی کا ایک قصیدہ نقل کیا ہے، جس کے چند شعر یہ ہیں:

نسخ و تعلیق گر خفی و جلی است — واضع الاصل خواجہ میر علی است

وضع فرمود او ز ذہن دقیق — از خط نسخ و از خط تعلیق

یہ خط ابتدا میں نسخ و تعلیق کہلاتا تھا، پھر کثرت استعمال سے نستعلیق ہوگیا۔[۲]

لیکن صحیح یہ ہے کہ خط نستعلیق اس سے پہلے ایجاد ہو چکا تھا، ابو الفضل کا بیان ہے:

"نستعلیق و آں تمام ذور است در زمان صاحبقراں خواجہ میر علی تبریزی از نسخ و تعلیق

---

[۱] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کشف الظنون ج اول ص ۹۹-۷۰۶ [۲] تذکرۂ خوشنویساں مولوی غلام محمد ہفت قلم ص ۴۳

برگرفت و ایں از نسخ و چرا کہ نامہا بنظر در آمد کہ پیش از صاحبقران نگاشتہ بودند[1]"

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خط نستعلیق خواجہ میر علی تبریزی سے پہلے ایجاد ہو چکا تھا، البتہ انھوں نے اس میں حسن و نفاست پیدا کی اور اس کے قواعد مرتب کیے[2]، اس لیے یہ مسلم ہے کہ خط نستعلیق کے پہلے ماہر فن استاد خواجہ میر علی تبریزی تھے،

خواجہ میر علی کے شاگردوں میں مولانا جعفر تبریزی اور مولانا اظہر نے خطاطی میں بڑا کمال پیدا کیا اور بڑی شہرت و ناموری حاصل کی، ان کے علاوہ اس دور کے خطاطوں میں مولانا محمد ادہمی، مولانا باری ہروی اور مولانا سلطان علی مشہدی تھے، خصوصاً مولانا مشہدی اپنے زمانہ کے یگانہ خوشنویس تھے، ان کے شاگردوں میں سلطان محمد خنداں، سلطان محمد نور، مولانا علاء الدین ہروی، مولانا زین الدین، مولانا عبیدی نیشاپوری اور محمد قاسم شادی شاہ نے خوشنویسی میں شہرت حاصل کی، ان میں ہر شخص اس فن میں صاحب طرز تھا، ان کے بعد مولانا میر علی ہروی امام فن ہوئے جنھوں نے مولانا مشہدی کے جیسے یگانۂ روزگار کے فن کو بھی مزید ترقی دی[3]، یہ سب ایران کے کاتب تھے،

خط کی قسمیں | یوں تو خط کی بہت سی قسمیں ہیں، ان میں زیادہ مشہور ست ہیں: نسخ، نستعلیق، رقاع، ثلث، ریحان، شفیع، اور شکست، جن کے ماہرین ہفت قلم کہلاتے تھے، طغرا نویسی اس سے علحدہ تھی، ان خطوں میں خطاطوں نے اور طغرا نویسوں نے اتنا تفنن اور ایسی صناعیاں پیدا کیں کہ خط نے تصویر، نقش و نگار اور گل بوٹے کی جگہ لے لی، چنانچہ ایک زمانہ میں خوشخط لکھے ہوئے، قطعات، رباعیات، حکیمانہ مقولے اور آیات قرآنی کے طغرے وغیرہ سامان آرائش میں تھے جن سے زیب و زینت کے ساتھ اخلاقی سبق اور پند و موعظت کا بھی فائدہ حاصل ہوتا تھا، اس کے آثار اب بھی کہیں کہیں باقی ہیں، آجکل مصوری کے نمونوں سے جو کام لیا جاتا ہے اور اس کی جو قدر ہے ایک زمانہ میں یہی قدر خطاطی

---

[1] آئین اکبری ج اول ص ۵، [2] تذکرۂ خوشنویساں [3] آئین اکبری جلد اول ص ۵،

کے نمونوں کی تھی،

تیموری عہد میں خطاطی | مسلمان جب ہندوستان آئے تو خطاطی اور خوشنویسی کو بھی ساتھ لائے لیکن سلاطین دہلی کے زمانہ تک زیادہ تر ایرانی خوشنویسوں ہی کی تقلید رائج رہی، اور خود ہندوستانیوں نے ان میں کوئی جدت نہیں پیدا کی، جب مغلوں کا دور شروع ہوا تو انھوں نے دوسرے فنون لطیفہ کی طرح خوشخطی اور خطاطی کی بھی بڑی قدر دانی اور سرپرستی کی۔ اور ان میں سے اکثر سلاطین خود بھی اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، اور اپنے لڑکوں کو دوسرے فنون کی طرح خوشخطی کی تعلیم بھی دلاتے مشہور خطاطوں کی قدر دانی کرتے تھے، ان کی لکھی ہوئی تحریروں کو گراں قیمت پر خریدتے تھے، اس کے علاوہ ان کی علم دوستی اور حکومت کی ضروریات بھی خطاطی کی ترقی میں معاون ہوئیں، تیموری خاندان اور اس کے امرا تک علم و فن کے بڑے قدردان تھے، ان کا کتب خانہ بڑا وسیع تھا، اس کی کتابوں کی کتابت، ظاہری زینت و آرایش اور مصوری کے لیے خوشنویسوں نقاشوں اور مصوروں کا پورا عملہ رہتا تھا، عمارتوں کی تحریروں اور کتبات کے لیے اعلیٰ درجہ کے خطاطوں اور طغرا نویسوں کی ضرورت تھی، ان کا نظام حکومت اور اس کے دفاتر (سکریٹریٹ) بہت وسیع تھے اس میں سیکڑوں کاتب اور منشی کام کرتے تھے، ان کاتبوں خصوصاً شاہی فرمان نویسوں کے لیے خوشخطی ضروری تھی، ان اسباب کی بنا پر ان کے دور میں خوشخطی اور خطاطی کو بڑی ترقی ہوئی اور بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، تیموریوں کے ابتدائی دور یعنی اکبر کے زمانہ کے بارہ میں ابوالفضل لکھتا ہے:

"از قدر دانی و ارزش شناسی کشور خدائے گوناگوں خطہا پایہ والا گرفت و ہنرپردازان نادرۂ روزگار رونہ بازار شد، خاصہ نستعلیق روانی دیگر یافت و جادو رقمے کردہ ظل سر بر خلافت صاحب ایں نقش، دلپذیر تراں گفت محمد حسین کشمیری است وبخطاب زریں رقمی روشناس آفاق شاگرد مولانا عبدالعزیز از استاد گذرانیدہ، مدات و

دوائر متناسب در دوائر او ہم تناسب ہم اندکار آگہاں اور ایہ پایہ میر علی برگزند و مولانا باقر پسر میر علی مشہور، و محمد امین مشہدی، میر حسین کلنگی، مولانا عبدالحی، مولانا دوری مولانا عبدالرحیم، میر عبداللہ، نظامی قزوینی، علی چپن کشمیری، نور اللہ قاسم ارسلان فروغ دولت جاوید طراز نامور گشتند[1]

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:-

تیموری دور کے خطاط | اکبری دور کے امرا میں عبدالرحیم خانخاناں بڑا صاحب ذوق، علم پرور اور ہنر نواز امیر تھا، اس کا کتب خانہ اس دور کے نادر اور بیش قیمت کتب خانوں میں تھا، اس کی نگرانی اور انتظام کے لیے پورا عملہ مقرر تھا، نادر اور نایاب کتابوں کی فراہمی کے ساتھ ان کی ظاہری حسن و نفاست میں بھی خانخاناں کو بڑا اہتمام تھا، اور اس کے لیے اس نے اپنے زمانہ کے نامور خطاط، نقاش اور مصور جمع کئے تھے، وہ خود اور اس کے لڑکے مرزا ایرج اور مرزا داراب اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، مولوی غلام محمد ہفت قلم دہلوی اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں:-

"در خوشنویسی مہارت کمال رسانیدہ و در ہندی خیلے دستگاہ داشت، خط ہندی خوب می نوشت[2]"

ملا عبدالباقی نہاوندی نے مآثر رحیمی میں اس کتب خانے کے ذکر میں اس کے بعض خطاطوں، مصوروں اور نقاشوں کے حالات بھی لکھے ہیں[3]

نامور خطاط یہ تھے:-

ملا عبدالرحیم عنبریں رقم۔ ان کا نام ابوالفضل کی تحریر میں اوپر آچکا ہے، ان کا وطن ہرات تھا، خانخاناں کے دربار سے متوسل تھے، خط نسخ و نستعلیق دونوں میں کمال رکھتے تھے، ان کے زمانہ میں

---

[1] آئین اکبری ج اول ص ۱۰۹، [2] تذکرہ خوشنویسان ص ۸۰، [3] مآثر رحیمی کے دوسرے حصہ میں مختلف مقامات پر انکے حالات ہیں۔

محمد حسین کشمیری کے سوا اس کا کوئی ہم سر نہ تھا،

شجاع ۔ ان کا اصل وطن شیراز تھا، خانخانان کی سرکار سے متوسل تھے، خط نسخ و نستعلیق کے ماہر تھے، ابتدا میں ان کا تقرر خطاط کی حیثیت سے ہوا تھا، پھر ترقی کرکے کتبخانے کے عہدہ دار مقرر ہو گئے تھے،[1]

بہبود مرزا ۔ مشہور خوشنویس تھے، اور نقاشی میں بھی کمال رکھتے تھے،

ان کے علاوہ اور بھی خوشنویس، نقاش، اور مصور تھے، ان کا ذکر مآثر رحیمی میں ہے،

مرزا فتح اللہ شیرازی ۔ اکبری دور کے مشہور عالم اور جلیل القدر فاضل تھے، جملہ علوم و فنون میں کمال رکھتے تھے بعض علوم میں یگانۂ عصر تھے، اعلیٰ درجہ کے خوشنویس اور خطاط بھی تھے، ان کے حالات اور کمالات کی تفصیل تیموری عہد کی تمام تاریخوں میں ہے، مولوی غلام محمد ہفت قلم دہلوی نے بھی تذکرہ خوشنویساں میں ان کا مختصر حال لکھا ہے،[2]

زین خان کوکہ ۔ اکبری دور کا پنجہزاری امیر تھا، خطاطی اور مصوری میں کمال رکھتا تھا، ملا عبد القادر بدایونی نے بھی زمرۂ شعراء میں ان کا مختصر حال لکھا ہے۔[3]

میر معصوم بھکری قندھاری ۔ ترمذ کے سادات میں تھے، ان کے والد سید صفائی نے ترک وطن کرکے بھکر (سندھ) میں سکونت اختیار کر لی تھی، میر معصوم کی پیدائش اور تعلیم و تربیت وہیں ہوئی، علوم ظاہری و باطنی دونوں میں کمال حاصل تھا، اکبری دور میں اس کی جانب سے سکھر کی امین الملکی اور اس کی جماعت کے معزز عہدوں پر ممتاز اور ایک ہزاری منصب سے سرفراز ہوئے، خوشگو شاعر اور اہل قلم مصنف بھی تھے، فارسی کا ایک دیوان، مثنوی معدن الافکار اور تاریخ سندھ ان کی علمی یادگار ہیں، اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، ہندوستان، تبریز اور اصفہان کے درمیان بہت سی

---

[1] تذکرۂ خوشنویساں ص ۸۵ [2] ایضاً ص ۸۹ [3] منتخب التواریخ بدایونی ج ۳ ص ۲۱۰ ،

عمارتوں اور مسجدوں پر ان کے اشعار کندہ ہیں، فتحپور سیکری کے بلند دروازے اور اسکی جامع مسجد کے کتبات انہی کے لکھے ہوئے ہیں۔[1]

خواجہ عبدالصمد شیریں رقم۔ اکبری دور کے عہدہ دار اور نامور خوشنویس و مصور تھے، خط نستعلیق بہت عمدہ لکھتے تھے، ان کا کمال یہ تھا کہ خشخاش کے دانے پر سورۂ اخلاص لکھ دیتے تھے[2]، مصوری میں استاد کا درجہ حاصل کیا[3]، اکبرنامہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اوقات میں فتحپور سیکری کی ٹکسال کے امین اور صوبہ ملتان کے دیوان رہے۔[4]

میر محمد اصغر الملقب بہ اشرف خاں۔ عرب شاہی سادات میں تھے، ساتوں قلموں کے ماہر تھے، اس لیے ہفت قلم کہلاتے تھے[5]، اکبر کے میر منشی تھے، ان کے حالات مآثر الامراء وغیرہ میں بھی ہیں[6]،

ملا عبدالقادر آخوند۔ اکبر کے استاد تھے، عربی و فارسی زبان اور ان کے علوم میں کمال رکھتے تھے، خوشنویس بھی تھے، آخر عمر میں ہجرت کرکے بیت اللہ چلے گئے تھے[7]،

محمد حسین کشمیری۔ الملقب بہ زریں رقم اکبری دور کے سب سے بڑے خوشنویس تھے۔ ان کے بارہ میں ابوالفضل کا بیان اوپر گذر چکا ہے کہ "اس فن کے ماہر ان کو ایران کے مشہور کاتب میر علی ہروی کا ہم پایہ سمجھتے تھے"[8] مولوی غلام محمد ہفت قلم لکھتے ہیں کہ "نستعلیق کے ہندوستان کے نامور خوشنویس تھے، اور اس میں اس زمانہ کے تمام خطاط ان کو استاد مانتے تھے، اکبر نے انکو زریں رقم کے لقب سے نوازا تھا[9]،

میر عبداللہ۔ شاہ نعمت اللہ ولی کی اولاد میں تھے، اکبری دور کے نامور خوشنویس تھے، اکبر نے ان کو مشکیں رقم کے لقب سے سرفراز کیا تھا، صاحب دیوان شاعر تھے، وصفی تخلص تھا[10]۔ ملا عبدالقادر

---

[1] مآثر الامراء ج ۳ ص ۲۲۳ تا ۲۲۳ [2] تذکرۂ خوشنویسان ص ۴۸ [3] آئین اکبری ص ۷۷، [4] اکبرنامہ حالات ۲۲ سنہ و ۳۱ سنہ جلوس اکبری [5] تذکرۂ خوشنویسان ص ۴۸ [6] ملاحظہ ہو مآثر الامرا، ج اول ص ۹۸ [7] تذکرۂ خوشنویسان ص ۹۱۔ [8] آئین اکبری ص ۷۷، [9] تذکرۂ خوشنویسان ص ۷۵، [10] ایضاً ص ۸۸

بدایونی نے زمرۂ شعرا میں ان کے حالات لکھے ہیں، ان کے خط کے بارہ میں لکھتے ہیں :۔

"بسیار خوش خط است شاگرد شاہ غیاث مولانا رقمی است و بہ ہفت قلم می نویسد"[1]

ملا علی احمد مہرکن ۔ عہد اکبری کے مشہور مہرکن اور اعلیٰ درجہ کے خطاط تھے، تمام مروجہ خطوں میں ان کو کمال حاصل تھا، مولوی غلام محمد ہفت قلم آئین اکبری کے حوالے سے لکھتے ہیں :۔

"فولاد را کسے برابر مولانا علی احمد دہلوی نیاراست خط شناسان اورا درین صنعت بے ہمتائے روزگار دانند، غیر از تعلیق خطوط را بو الاپائیگی رسانید لیکن نستعلیق را بس دلفریب آراید"[2]

خواجہ حسین احمد چشتی ۔ یہ حضرت شیخ سلیم چشتی کے خلیفہ اور خط نسخ کے استاد تھے، فتحپور سیکری کے بلند دروازے کا بیرونی جو کتبہ ہے وہ انہی کا لکھا ہوا ہے[3]۔

جہانگیر بھی خوشخطی کا قدردان تھا، اس نے اپنے سب لڑکوں کو اس کی تعلیم دلائی تھی، چنانچہ شاہجہاں نہ صرف خوشنویس بلکہ اس فن کا بڑا نقاد بھی تھا، اس کے دونوں بھائی خسرو اور پرویز اعلیٰ درجہ کے خطاط تھے، مولوی غلام دہلوی ہفت قلم لکھتے ہیں :۔

"شاہزادہ خسرو در فن خوشخطی و انشاء کمال داشت سلطان پرویز در علم عربی و فارسی و نوشتن خطوط بنہایت آراستہ و پیراستہ بود، اکثر اوقات او بکتابت کلام اللہ صرف نمود"[4]

جہانگیر کے زمانہ میں بیشتر خطاط وہی تھے جو اکبر کے زمانہ میں تھے، ان کے علاوہ جن خطاطوں نے اس کے زمانہ میں نام پیدا کیا، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں :۔

محمد شریف شیریں رقم ۔ یہ اکبری دور کے مشہور خطاط خواجہ عبدالصمد کا لڑکا اور جہانگیری دور کا امیر الامرا، تھا، اس نے خطاطی اور مصوری باپ سے ترکہ میں پائی تھی، اس کا کمال یہ تھا کہ چاول

---

[1] تاریخ بدایونی ج ۳ ص ۲۰۳ [2] تذکرۂ خوشنویساں ص ۹۸ [3] بزم تیموریہ ص [4] تذکرۂ خوشنویساں ص ۹۱

کے دانے پر خدم و حشم کے جملہ لوازم کے ساتھ مسلح سوار کی تصویر بنا دیتا تھا، اس نے اکبر اور جہانگیر دونوں کا زمانہ پایا، لیکن اکبر کی زندگی ہی میں شاہزادے جہانگیر کی سرکار سے متوسل ہوگیا تھا، جہانگیر نے اس کو اپنے زمانہ میں امیر الامراء کے خطاب سے نوازا، شاعر بھی تھا، مآثر الامراء اور بدایونی وغیرہ میں بھی اس کا حال ہے۔

قاضی احمد غفاری۔ عہد جہانگیری کا مشہور خوشنویس تھا، نستعلیق میں خاص طور سے مہارت تھی، شاہزادے خسرو کو اسی نے خوشخطی کی تعلیم دی تھی، اس کی وفات کے بعد ملازمت چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، بدایونی نے بھی شعراء کے زمرہ میں اس کا حال لکھا ہے[1]۔

مرزا محمد حسین۔ مصنف حبیب السیر غیاث الدین بن ہمام الدین المعروف بہ خوندمیر کا عزیز تھا، ہمایوں کے زمانہ میں ہندوستان آیا تھا، اس نے اور اس کے بعد اکبر نے اس کی بڑی قدر دانی کی، خط تعلیق، نستعلیق، ثلث اور شکستہ چاروں کا بڑا ماہر تھا، اس سے پہلے خط شکستہ کے کوئی اصول و قواعد نہ تھے، اور اس کا شمار کسی خط میں نہ تھا، مرزا محمد حسین نے اس کے اصول و ضوابط مقرر کرکے اس کو ایک مستقل خط کی حیثیت دیدی، اس حیثیت سے وہ گویا اس خط کا موجد ہے، جہانگیر کے زمانہ میں سنہ ۱۰۲۰ھ میں انتقال کیا[2]۔

احمد علی ارشد۔ اکبری اور جہانگیری عہد کا مشہور طغرا نویس تھا، فتحپور سیکری کے بلند دروازے پر اس کا لکھا ہوا طغرا ہے، جس میں خلفائے راشدین اور پنجتن پاک کے نام درج ہیں[3]۔

تیموری سلاطین میں فنون لطیفہ کا سب سے بڑا سرپرست اور قدردان شاہجہاں تھا، اس لیے وہ خطاطی کا بھی قدردان تھا، خود بھی نستعلیق کا ماہر تھا، اور اس نے اپنے سب لڑکوں کو خوشخطی کی تعلیم دلائی تھی، وہ مشہور خوشنویسوں کی خطاطی کے نمونوں کا اتنا شائق تھا کہ جو شخص میر عماد تبریزی

---

[1] منتخب التواریخ بدایونی ج ۳ ص ۱۰۰۔ [2] تذکرۂ خوشنویسان ص ۹۵۔ [3] ایضاً [4] تذکرۂ خوشنویسان ص ۴۴

کی تحریر کا ہدیہ اس کی خدمت میں پیش کرتا تھا اس کو اس کے معاوضہ میں یک صدی منصب عطا کرتا تھا۔[1]

اس کی اس قدر دانی سے اس کے عہد میں خوشخطی نے اور زیادہ ترقی کی اور اس کے بڑے بڑے کاتب

پیدا ہوئے، مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں :-

"شاہزادہ خرم یعنی شاہ جہاں بادشاہ در تحصیل علم عربی و فارسی و خط نستعلیق نہایت مہارت

داشتند .... در آں عصر از خوشنویساں ملا باقر کشمیری، محمد حسین کشمیری و مقصود علی

و میر محمد کاشی و حافظ عبداللہ و شکر اللہ و محمد مقیم درخط نستعلیق و شکستہ کوس کتابت می نواختند

و مرزایان دفتر بودند۔"

ان خطاطوں اور بعض دوسرے مشہور خوشنویسوں کا مختصر تعارف یہ ہے :-

آقا عبدالرشید دیلمی ۔ شاہ جہانی عہد کا سب سے بڑا اور باکمال خوشنویس تھا، وہ ایران کے

مشہور خطاط میر عماد کا بھانجا اور شاگرد اور اپنے دور کا یگانۂ روزگار خطاط تھا، مولوی غلام محمد

ہفت قلم لکھتے ہیں کہ " وہ ملک خطاطی کا پیغمبر تھا، گذشتہ تمام خطاطوں پر گوئے سبقت لے گیا، اس کے

بعد اس کا کوئی ہمسر نہیں پیدا ہوا، اور یہ فن اس پر ختم ہو گیا۔ شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان

آیا اور شاہزادہ داراشکوہ کی استادی پر مامور ہوا، بیوتات اکبر آباد کا عہدہ بھی اس کے سپرد

تھا، یہاں اس نے بہت سی عمارتیں اور سرائیں وغیرہ بنوائیں، اور مرنے کے بعد یہیں دفن ہوا

داراشکوہ کے علاوہ محمد اشرف خواجہ سرا، سعیدائے اشرف، عبدالرحمن وغیرہ اس کے

ارشد تلامذہ میں تھے۔[2] آقا عبدالرشید دیلمی نستعلیق میں ایک خاص دلکش طرز کا موجد تھا، جو اس قدر

مقبول ہوا کہ ہندوستان کے اکثر خوشنویسوں نے اس کی تقلید کی اور یہ خط پورے ملک میں

پھیل گیا۔

---

[1] تذکرۂ خوشنویساں ص ۹۳ [2] ایضاً ص ۹۹

عبدالباقی حداد المخاطب یاقوت رقم خان۔ اس کا وطن بھی ایران تھا، شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان آیا۔ یہ بھی بڑا باکمال خوشنویس خصوصاً خط نسخ کا بڑا ماہر تھا، اس خط کو اپنی جدت طرازی اور حسن مذاق سے عروس الخطوط بنا دیا تھا، اور اس میں اس کا کوئی ہم سر نہ تھا، اورنگزیب کی شاہزادگی کے زمانہ میں کلام مجید کے نسخے لکھکر اس کی خدمت میں پیش کیے، جس میں ایک نسخہ کل تیس اوراق میں تھا، اورنگ زیب نے اس کے صلہ میں یاقوت رقم خاں کے لقب سے سرفراز کیا۔ مگر اس نے ہندوستان میں قیام نہیں کیا، اور اپنے چند نامور شاگردوں کو چھوڑکر ایران لوٹ گیا، اس کے اکثر شاگرد یاقوت رقم کے لقب سے ملقب ہوئے۔ (تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۲۵)

مرزا جعفر المخاطب بہ کفایت خاں۔ عہد شاہجہانی کا امیر اور نامور خطاط تھا، ابتدا میں محاسبی اور منشی نویسی کی خدمت پر مامور ہوا، پھر شاہجہاں کی نظر توجہ سے "دیوانی تن و خالصہ شریفہ" کے معزز عہدہ تک ترقی کی اور کفایت خاں کے لقب سے ملقب ہوا، خوشنویس بھی تھا خصوصاً شکستہ کا بڑا ماہر تھا، اور اپنے حسن مذاق سے تعلیق اور شکستہ میں نیا طرز اور آب و رنگ پیدا کیا جس میں کوئی دوسرا خوشنویس اس کا ہم سر نہ تھا، اورنگزیب کے عہد ۱۰۹۵ھ میں انتقال کیا، اس کا ذکر مآثر الامرا میں بھی ہے۔

مرزا عبداللہ خاں المخاطب بہ درایت خاں۔ یہ کفایت خاں کا بھائی اور دربار شاہی سے درایت خاں کے لقب سے ملقب تھا، یہ بھی خط تعلیق اور شکستہ کا ماہر تھا، اور ان دونوں خطوں میں اپنے بھائی سے بھی بازی لے گیا تھا، اور خط شکستہ میں ایسا حسن پیدا کر دیا تھا کہ اس کو خط نستعلیق کا ہم پایہ بنا دیا تھا، مولوی غلام محمد لکھتے ہیں کہ "اس ایجاد میں اس نے سحر سامری سے کام لیا تھا، اگر ملا میر علی اس کے خط شکست کو دیکھتے تو نستعلیق سے دست کش ہو جاتے، یہ خط کیا تھا گل و ریحان و باغ و بہار تھا، اس کا جیسا جلی و خفی خط شکستہ دیکھنے میں نہیں آیا، اس کا دوسرا بھائی محمد اکبر خاں بھی خوشنویس تھا۔

میر مراد کشمیری، المخاطب بہ شیریں قلم۔ عہد شاہجہانی کا سحر طراز اور جادو رقم خوشنویس تھا، اس کی تازہ نگاری نے دوسرے خوشنویسوں کی خطاطی پر خط نسخ پھیر دیا تھا، مولوی غلام محمد نے اس کی تعریف و توصیف میں بڑی شاعری سے کام لیا ہے۔

میر محمد صالح و میر محمد مومن۔ اکبری دور کے خوشنویس میر عبد اللہ مشکین رقم کے لڑکے اور اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، مولوی غلام محمد ہفت قلم ان کو سحر رقم لکھتے ہیں، شاعر بھی تھے، فارسی اور ہندی دونوں میں کہتے تھے، میر محمد صالح کا فارسی میں کشفی اور ہندی میں سبحانی تخلص تھا، میر مومن کا تخلص عرشی تھا، یہ دونوں ہندی کے ایسے باکمال شاعر تھے کہ ان کے سامنے ہندستانی شعرا کان پکڑتے تھے۔ (تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۰۱ و ۱۰۲)

اورنگزیب فنون لطیفہ کا زیادہ قدر دان نہ تھا لیکن خوشنویسی سے اس کو بھی ذوق تھا، وہ خود اعلیٰ درجہ کا خوش نویس تھا، اس کے لکھے ہوئے کلام مجید آج بھی اس کی خوشنویسی کے شاہد ہیں، اس لیے اس کے زمانہ میں بھی بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، ان میں اکثروں نے شاہجہاں اور اورنگزیب دونوں کا زمانہ پایا، بلکہ بعض بہادر شاہ اول کے زمانہ تک زندہ رہے، اس لیے ان کا شمار تینوں زمانوں میں ہو سکتا ہے۔ عمر کا زیادہ حصہ جس کے زمانہ میں گذرا اس کے زمانہ میں اس کا شمار کیا گیا ہے، اس لحاظ سے اورنگ زیب کے زمانہ میں حسب ذیل مشہور خوشنویس تھے:۔

سید علی خاں جواہر رقم۔ اصل وطن تبریز تھا، اس کو خطاطی سے فطری ذوق تھا، اور بڑے ریاض سے اس فن کو حاصل کیا تھا، میر عماد اور خواجہ عبد الرشید دیلمی دونوں کے طرز کا ماہر تھا، آقا عبد الرشید دیلمی سے اس کو بڑی عقیدت تھی اور وہ بھی اس کو بہت مانتے تھے، اورنگ زیب کے ابتدائی دور میں ہندستان آیا، اس کو اس نے شاہزادوں کی تعلیم پر مامور کیا، پھر ترقی کر کے کتب خانہ شاہی کی داروغگی کے منصب پر فائز ہوا، اس کی عمر کا بڑا حصہ اورنگ زیب کے ساتھ کشمیر اور دکن میں بسر ہوا، اور دکن ہی میں

اس کا انتقال ہوا، ایک روایت یہ بھی ہے کہ شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان آیا تھا، اس نے اسکو اورنگ زیب کی تعلیم پر مامور کیا تھا، پھر اورنگ زیب نے اس کو اپنے زمانہ میں کتب خانہ کی داروغگی پر مامور اور جواہر رقم کے لقب سے سرفراز کیا، (تذکرہ خوشنویساں ص ۵۷)

ہدایت اللہ خاں زریں رقم۔ سید علی خاں کا شاگرد رشید اور خوشنویسی میں استاد وقت تھا، اور اس فن میں استاد سے بھی سبقت لے گیا تھا، اورنگ زیب نے اس کو بھی شاہزادوں کی استادی پر مقرر کیا تھا، مرزا کام بخش اور محمد اعظم شاہ کے لڑکے اس کے شاگرد اور بہت اچھے خوشنویس تھے، آخر یہ بھی کتب خانہ کی داروغگی پر مامور اور زریں رقم کے لقب سے ملقب ہوا، اس نے اور اورنگ زیب کے لیے دیوان حافظ کے کئی نسخے لکھے تھے، (تذکرہ خوشنویساں ص ۸۵)

میر محمد باقر۔ اورنگ زیب کا درباری خوشنویس تھا، اس کو محمد باقر کا خط بہت پسند تھا، اپنے اکثر خطوط میں اس کا ذکر کیا ہے، شاہزادہ والا جاہ وغیرہ کی تعلیم بھی اس کے سپرد تھی،

میر محمد زاہد۔ اورنگ زیب کے آخری عہد کا باکمال خوشنویس تھا، مصوری میں بھی دستگاہ رکھتا تھا، اورنگ زیب کے بعد تیموری حکومت پر زوال آگیا، شاہزادوں میں خانہ جنگی شروع ہوگئی، صوبے آزاد ہونے لگے اور حکومت کا سارا نظام درہم برہم ہوگیا، آئے دن حکومت بدلتی تھی، ایک دو بادشاہوں کے علاوہ کسی بادشاہ کو چند برسوں سے زیادہ حکومت کا موقع نہیں ملا، ایسی حالت میں الگ الگ ہر عہد کے کاتبوں کا حال لکھنا دشوار ہے۔ جہاں تک ممکن ہوگا ان کے زمانہ کے تعین کی کوشش کیجائے گی۔

مرزا حاتم بیگ۔ شاہ عالم بہادر شاہ اول کے زمانہ کا مشہور خوشنویس تھا، خصوصاً خط شکستہ کا بڑا ماہر اور شاعر و انشاء پرداز بھی تھا، اور شاہی دربار میں میر منشی کے عہدے پر سرفراز تھا،

محمد عارف۔ عالمگیری عہد کے مشہور ایرانی خوشنویس عبد الباقی حداد کا شاگرد اور اپنے

دور کا نامور خوشنویس تھا، خط نسخ و ثلث میں کمال رکھتا تھا، نسخ میں ایک خاص طرز ایجاد کیا تھا، بہادر شاہ اول کے دربار سے متوسل اور یاقوت رقم کے خطاب سے سرفراز تھا، اس کے شاگردوں میں محمد افضل، محمد عسکری، مرزا افضل اللہ اور زین العابدین وغیرہ استاد کے طرز میں حسب تمنا کمال تھے،

حاجی نامدار ۔ فرخ سیر کے زمانہ کا مشہور خوشنویس تھا، آقا عبدالرشید کے طرز میں خط خفی بہت اچھا لکھتا تھا۔ اس کے زمانہ کے اکثر شاہزادے خوشنویسی میں اس کے شاگرد تھے۔

دور زوال کے بادشاہوں میں سب سے زیادہ طویل عہد حکومت محمد شاہ کا تھا، اور وہ خوشنویسوں کا قدردان بھی تھا، اس لیے اس کے زمانہ میں بڑے بڑے خوشنویس ہوئے، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں:

محمد حفیظ خاں ۔ محمد شاہی عہد کا بے نظیر استاد تھا، خط نسخ، ثلث، تعلیق اور شکستہ وغیرہ میں کمال رکھتا تھا، دربار شاہی سے "یسادلان کی دارغگی" کے منصب پر فائز تھا، کئی کلام مجید لکھکر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیے، ان کے فیض تعلیم سے اس کے شاگردوں میں بڑے بڑے خوشنویس پیدا ہوئے، نستعلیق میں میر ابوالحسن عرف میرکلن، قادر بخش، محمد اسمٰعیل، محمد تقی، اور خط شکست میں منشی لچھمن سنگھ، لچھمی رام پنڈت، لالہ سکھ رام، منشی محبوب رائے اور منشی کسل سنگھ وغیرہ اپنے دور کے نامور استاد تھے، مولوی غلام محمد دہلوی ہفت قلم بھی انہی کے شاگرد تھے۔ (تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۱ و ۱۱۲)

محمد افضل لاہوری ۔ یہ بھی محمد شاہی دور کا نامور خوشنویس تھا، اور آقائے ثانی کے لقب سے مشہور تھا۔

محمد افضل حسینی ۔ اس دور کا نامور خوشنویس تھا۔ محمد شاہ کے وزیر اعتماد الدولہ نواب قمر الدین کی سرکار سے متوسل تھا۔

میر محمد موسیٰ ۔ سرہند کے عالی نسب سادات میں تھے، میر عماد کے طرز میں بہت عمدہ لکھتے تھے، محمد شاہ کی سرکار میں خوشنویسوں کے زمرہ میں منسلک تھے۔

نواب مرید خاں محمد صادق طباطبائی۔ عالی خاندان سادات اور محمد شاہی دور کے امراء میں تھے، خط شکستہ تعلیق اور ثلث میں کمال رکھتے اور ان کو بڑی ترقی دی تھی، خط شکست کئی طرز سے لکھتے تھے، خط ریحان و ثلث میں کلام مجید کے کئی نسخے اور خط تعلیق و شکستہ میں گلستان معلّا و مذہب ان کی یادگار رہے،

نواب مظہر خاں۔ محمد شاہی امیر روشن الدولہ مظفر خاں کے لڑکے تھے، خط شکست میں نواب مرید خاں کے ہم پایہ مانے جاتے تھے،

قاضی عصمت اللہ خاں۔ شاہ عالم ثانی کے دور کے خوشنویس تھے، اور خط نسخ میں تمام خطاطوں پر گوئے سبقت لے گئے تھے، اور اس میں بڑی خوبصورت ایجادیں کی تھیں، انھوں نے کلام اللہ، حمائل اور قطعات وغیرہ بکثرت لکھے، ۱۱۸۶ھ میں انتقال کیا، ان کے بھائی فیض اللہ خاں بھی نامور خوشنویس تھے، انھوں نے بھی کلام مجید کے نسخے یادگار چھوڑے، فیض اللہ خاں کے لڑکے عباد اللہ خاں بھی خوشنویسی میں باپ کے خلف الصدق تھے، اور ان کے لکھے ہوئے کلام مجید کے ناتمام نسخوں کو مکمل کیا اور ان کے خط سے اپنا خط ایسا ملا دیا تھا کہ بڑے بڑے مبصر دونوں میں امتیاز نہیں کر سکتے تھے۔

حافظ محمد علی۔ قدیم شاہی خوشنویس تھے، خط نسخ کے ماہر اور نستعلیق آقا عبد الرشید دیلمی کے طرز میں بہت اچھا لکھتے تھے، شاہ عالم کے لڑکے مرزا جواں بخت بہادر کے استاد تھے۔ ان کے لڑکے بقا اللہ بھی خوشنویسی میں باپ کے خلف الصدق تھے، اور اپنی آبائی خدمت شاہزادوں کی استادی پر مامور تھے،

میر ابو الحسن عرف کلن۔ عالی خاندان سادات رضوی میں تھے، خط نسخ و نستعلیق میں محمد حفیظ خاں کے شاگرد اور آقا عبد الرشید کے طرز میں بہت عمدہ لکھتے تھے، ایک زمانہ تک نواب عبد الاحد خاں کی رفاقت میں رہے، پھر اکبر شاہ ثانی کی سرکار سے متوسل ہوگئے تھے، ان کے لڑکے میر محمد حسین بھی خوشنویسی میں باپ کے

صحیح جانشین اور لکھنؤ میں مرزا سلیمان شکوہ کے میر منشی تھے،

غلام علی خاں۔ یہ خوشنویس ہی کے نام سے مشہور اور اکبر شاہ ثانی کے خوشنویسوں میں تھے، بڑے لسان، خوش گفتار اور علم مجلسی کے ماہر تھے، اور دوہرہ اور گیت وغیرہ بہت عمدہ پڑھتے تھے،

حافظ ابراہیم۔ یہ بھی اکبر شاہ ثانی کے دربار ی خوشنویس اور شاہزادوں کے استاد تھے۔

میرزین العابدین۔ عالی نسب سید، شاہ اعزالدین کے شاگرد، طغرانویسی کے ماہر اور اکبر شاہ ثانی کے ملازم تھے،

مولائی صاحب۔ خط نستعلیق کے مشہور استاد تھے، آقا عبد الرشید کے طرز میں ایسا کمال بہم پہنچایا تھا کہ نقل کو اصل کے مطابق بنا دیا تھا، اکبر شاہ ثانی کے لڑکے مرزا اعظم بخت بہادر کے استاد اور آقا ثانی کے خطاب سے سرفراز تھے،

مولوی غلام محمد دہلوی ہفت قلم دہلوی، اکبر شاہ ثانی کے زمانہ کے نامور خطاط اور مشہور خوشنویس تھے، خط نسخ، نستعلیق، ثلث، شکستہ، ریحان، اور شفیعہ ساتوں خطوں میں کمال حاصل کیا تھا، اس لیے ہفت قلم کہلاتے تھے، فارسی کے اعلیٰ درجہ کے انشا پرداز تھے، شاعر بھی تھے، اردو، فارسی دونوں میں داد سخنوری دیتے تھے، فن خوشنویسی کے سلسلہ میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے خوشنویسوں کا ایک مستقل تذکرہ ملکمران کی تاریخ محفوظ کردی، انھوں نے اس کتاب میں زیادہ تر انھی خوشنویسوں کے حالات لکھے ہیں جن کی قلمکاری کے نمونے انھوں نے خود دیکھے ہیں، اور اپنے زمانہ کے اکثر خوشنویسوں سے ملے ہیں اور ان سے ذاتی واقفیت رکھتے تھے، یہ تذکرہ عرصہ ہوا ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ سے چھپ چکا ہے، اور خوشنویسوں کے حالات کا سب سے بڑا ماخذ ہے، اس مضمون میں بھی زیادہ تر اسی سے استفادہ کیا گیا ہے، آخری عمر میں لکھنؤ چلے گئے تھے، اور یہیں ۱۲۳۹ھ میں انتقال ہوا،

میر مہدی۔ یہ خاندانی خوشنویس تھے، کئی پشتوں سے ان کے خاندان میں خوشنویسی چلی آرہی تھی،

طرز نویسی میں خصوصیت کے ساتھ کمال حاصل تھا، اس میں بڑی باریکیاں پیدا کی تھیں، نواب حکیم حسام الدین حیدر خاں کی سرکار میں محرری وخطاطی کے صیغہ میں ملازم تھے۔

نواب عماد الملک غازی الدین خاں۔ احمد شاہ بن محمد شاہ اور اس کے بعد عالمگیر ثانی کے وزیر ہوئے، عربی وفارسی کے جید فاضل، شعر وادب کے ماہر اور صاحب دیوان شاعر تھے، نظام تخلص کرتے تھے، اعلیٰ درجہ کے خطاط اور ہفت قلم تھے، خصوصاً نسخ، نستعلیق اور شکستہ بہت عمدہ لکھتے تھے، عالمگیر ثانی کے بعد خانہ نشین ہو گئے تھے۔

مرزا ارجمند۔ نواب عماد الملک کے میر منشی تھے، انشا، شاعری، خوشنویسی اور مصوری وغیرہ میں کمال رکھتے تھے، خط شفیعہ مختلف طریقوں سے لکھتے تھے۔

سید محمد امیر رضوی پنجہ کش۔ دلی کے عالی خاندان سادات میں تھے، اور اپنے دور کے بینظیر خوشنویس تھے، پنجہ کشی، مصوری، نقاشی، لوح، جدول، صحافی، علاقہ بندی اور سنگتراشی مختلف فنون وصنائع میں کمال رکھتے تھے، آقا عبد الرشید کے طرز میں ایسا لکھتے تھے کہ دونوں کے خط میں امتیاز کرنا مشکل تھا، چنانچہ ان کی لکھی ہوئی تحریریں، آقا عبد الرشید کے نام سے گراں قیمت پر فروخت ہوتی تھیں، انھوں نے آقا عبد الرشید کا عرس بھی قائم کیا تھا جس میں دلی کے تمام خوشنویس جمع ہو کر اس فن پر بحث وگفتگو کرتے تھے، ان کے تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا، مولوی غلام محمد دہلوی کے ہم عصر تھے، انکے حالات سرسید نے بھی آثار الصنادید میں لکھے ہیں،

مرزا عباد اللہ بیگ۔ میر پنجہ کش کے شاگرد رشید اور نستعلیق کے مسلم الثبوت استاد تھے، میر صاحب اپنے تمام شاگردوں میں اس کو بہت مانتے تھے، شاہی خوشنویسوں کے زمرہ میں شامل اور زمرد رقم کے خطاب سے سرفراز تھے۔

آغا مرزا۔ یہ بھی میر پنجہ کش کے نامور شاگرد تھے، اور استاد کے طرز میں اتنا کمال بہم پہنچایا تھا کہ

ان کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے،

اخوند عبدالرسول قندھاری۔ ان کا وطن قندھار تھا، دلی میں سکونت اختیار کر لی تھی خط نستعلیق کے استاد سمجھے جاتے تھے،

امام الدین احمد خاں نواب دبیر الدولہ خواجہ زین العابدین مصلح جنگ کے فرزند ارجمند اور خوشنویسی میں میر پنجہ کش اور اخوند عبدالرسول کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے نامور خوشنویس تھے،

میر امام الدین۔ خط نسخ کے ماہر اور ابوظفر بہادر شاہ کے استاد تھے، ان کے زمانہ میں ان سے بہتر خط نسخ لکھنے والا نہ تھا،[۱]

ان کے علاوہ سر سید نے اس دور کے خوشنویسوں میں حافظ کلو خاں، مولوی حیات علی، بدر الدین علی خاں مہر کن وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے،

بہادر شاہ ظفر۔ آخری تیموری بادشاہ بہادر شاہ ظفر بھی اعلیٰ درجہ کے خوشنویس تھے، انکی لکھی ہوئی وصلیاں آج بھی موجود اور ان کے کمال فن کی شاہد ہیں،

لکھنؤ کے خوشنویس دلی کا دربار اجڑنے کے بعد یہاں کے اہل کمال لکھنؤ میں جمع ہو گئے تھے، اور خود لکھنؤ میں بھی اعلیٰ درجے کے خوشنویس پیدا ہوئے، ان کا سلسلہ شجاع الدولہ کے عہد سے شروع ہو گیا تھا، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:۔

نواب تفضل حسین خاں۔ صاحب علم واستعداد تھے، عربی، فارسی زبان اور منطق وریاضی وغیرہ کے فنون میں کمال حاصل تھا خط تعلیق اور شکست بہت اچھا لکھتے تھے، ابتدا میں بارہہ کے سید زادوں کے اتالیق تھے، نواب شجاع الدولہ کے زمانہ میں لکھنؤ چلے آئے اور ان کے لڑکے سعادت علی خاں کے اتالیق مقرر ہوئے، انگریزوں کے مزاج میں اس کو بڑا رسوخ حاصل تھا چنانچہ

---

[۱] ان سب کے حالات تذکرۂ خوشنویساں اور بعض کے آثار الصنادید سے ماخوذ ہیں۔

ان کی سفارش پر لکھنو کی نظامت اور آصف الدولہ کی نیابت کے عہدے پر مامور ہو گئے، پھر سعادت علی خاں کے زمانہ میں ان کے وکیل کی حیثیت سے کلکتہ میں ان کا تقرر ہو گیا،

میر عطا حسین تحسین۔ مشہور قصہ چہار درویش کے مصنف اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، خط نسخ نستعلیق اور شفیعہ تینوں کے ماہر تھے۔ نواب شجاع الدولہ کے دربار سے متوسل تھے، انہی کی فرمائش سے قصہ چہار درویش لکھی تھی،

مرزا احمد طبا طبائی۔ نواب مرید خاں کی اولاد میں تھے اور خط نسخ و شکست اپنی موروثی طرز پر بہت اچھا لکھتے، فیض آباد میں قیام تھا،

حافظ نور اللہ۔ ان کا اصل وطن دہلی تھا۔ نواب آصف الدولہ کے زمانہ میں لکھنو آئے اور دربار آصفی سے متوسل ہو گئے، اپنے دور کے بڑے باکمال خوشنویس تھے۔ آقا عبد الرشید کے طرز میں ان کو بہتر لکھنے والا نہ تھا، نواب آصف الدولہ کی فرمائش پر ان کے لیے ہفت بند کاشی لکھی، مولوی غلام محمد ہفت قلم کا بیان ہے کہ اس میں ایسی سحر کاری تھی کہ اس کے دیکھنے سے دل سیر نہ ہوتا تھا، انکے شاگردوں میں لالہ سرب سنگھ اور میاں وجہ اللہ مشہور خوشنویس تھے، ان کے بھائی حافظ خورشید بھی نستعلیق کے بہت اچھے خطاط تھے، مولوی عبد الحلیم شرر مرحوم نے ان کو آقا عبد الرشید دیلمی کا شاگرد لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے، عبد الرشید دیلمی کا انتقال ۱۰۸۱ھ میں ہوا ہے، اور نور اللہ آصفی عہد (۱۱۸۸ھ-۱۲۱۲ھ) میں تھے، دونوں کے زمانوں میں ایک صدی سے زیادہ کا فرق ہے، لکھنو میں نور اللہ کی اتنی قدردانی ہوئی کہ ان کے ہاتھ کے لکھے قطعے موتیوں کے داموں فروخت ہوتے تھے، انکی معمولی مشق بازار میں ایک روپئے حرف کے حساب سے فروخت ہوتی تھی؛[۵]

مولوی عبد الحلیم شرر لکھتے ہیں کہ حافظ نور اللہ کے شاگردوں میں زیادہ ممتاز سب سے اول تو خود ان کے

---

[۵] تذکرہ خوشنویساں ص۱۵۷ ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ، ص۱۱۱

بیٹے ابراہیم تھے، دوسرے منشی سرب سنگھ نام کے ایک ہندو بزرگ تھے جن کو کوئی کایستھ بتاتا ہے، اور کوئی کشمیری پنڈت، تیسرے محمد عباس نام لکھنؤ کے ایک خوشنویس تھے، حافظ ابراہیم نے بھی بڑا نام پیدا کیا، سیکڑوں آدمیوں کو خوشنویس بنا دیا اور فن میں مجتہدانہ مرتبہ پیدا کرکے اپنے والد سے جدا ایک شان پیدا کی ..... حافظ ابراہیم کے ممتاز شاگردوں میں ان کے لڑکے سعید الدین، منشی نظیر حمید، منشی عبد المجید، منشی ہادی علی اور منشی منسارام کشمیری پنڈت تھے۔ منشی عبد المجید شاہی احکام و فرامین نگاری کے منصب پر مامور تھے، منشی ہادی علی اور منشی منسارام سارے لکھنؤ کے استاد مانے جاتے تھے، منشی ہادی علی نستعلیق کے علاوہ نسخ اور طغرا نویسی میں بھی اپنا جواب نہ رکھتے تھے[1]۔

مرزا محمد علی۔ مرزا خیر اللہ فرمان نویس کے لڑکے، اپنے دور کے خطاطی کے مسلّم الثبوت استاد اور خفی و جلی دونوں میں جادو رقم تھے، آقا عبد الرشید دیلمی کے طرز میں یگانہ و یکتا مانے جاتے تھے، ابتدا میں نواب عماد الملک کے یہاں ملازم تھے، پھر فرخ آباد میں قیام کیا، آخر میں آصفی عہد میں لکھنؤ چلے آئے تھے، اور مرزا وزیر علی کی استادی پر مامور ہوئے، اور ان کے لیے پندنامہ اور گلستاں لکھی اور اس میں اپنے فن کا پورا کمال صرف کر دیا، ان کے شاگردوں میں قاضی نعمت اللہ، خلیفہ بخش اللہ اور میر نثار علی مشہور خوشنویس ہوئے[2]۔

قاضی نعمت اللہ۔ مرزا محمد علی کے تمام شاگردوں میں سب سے زیادہ ناموری قاضی نعمت اللہ نے حاصل کی، مولوی عبد الحلیم شرر نے ان کو بھی آقا عبد الرشید دیلمی کا شاگرد لکھا ہے، مگر ان کے اور آقا عبد الرشید کے زمانہ میں بھی وہی فرق ہے جو حافظ نور اللہ اور آقا کے زمانہ میں ہے اس لیے یہ بھی شاگرد نہیں ہو سکتے، مولوی عبد الحلیم شرر کو اس لیے دھوکا ہوا کہ حافظ نور اللہ اور قاضی نعمت اللہ آقا عبد الرشید دیلمی کے طرز کے مقلد تھے، یہ بھی آصف الدولہ کے زمانہ میں لکھنؤ آئے تھے، انھوں نے

---

[1] مشرقی تمدن کا آخری نمونہ: ص ۱۱۸ و ۱۱۹، [2] تذکرۂ خوشنویساں ص ۲۰۷

ان کو شاہزادوں کے خط کی اصلاح کی خدمت پر مامور کیا، اور حافظ نور اللہ کی طرح انھوں نے بھی لکھنؤ میں بڑا نام پیدا کیا، مولوی عبد الحلیم شرر لکھتے ہیں کہ لکھنؤ میں اگرچہ اور بھی پرانے خوشنویس تھے لیکن آقا عبد الرشید کے شاگردوں (اس سے مراد حافظ نور اللہ اور قاضی نعمت اللہ ہیں) نے اپنا ایسا سکہ جما لیا کہ خوشنویسی کے تمام شائق بلکہ سارا شہر اس کی طرف رجوع ہو گیا، جسے خطاطی کا شوق ہوا، انہی کا شاگرد ہو گیا، اور تمام خوشنویسانِ سلف کے نام مٹ کے گمنامی کے ناپیدا کنار سمندر میں غرق ہو گئے اور سچ یہ ہے کہ یہ بزرگ اپنے کمال کے اعتبار سے اس کے مستحق بھی تھے۔[۱] قاضی نعمت اللہ کے ایک شاگرد ان کے فرزند مولوی محمد اشرف تھے، دوسرے مولوی قبل احمد،

آخر زمانہ میں سندیلہ کے ایک منشی عبد الحیٰ بڑے باکمال خوشنویس تھے، جن کے شاگرد منشی امیر اللہ ان کے بڑے بھائی منشی محمد عبد اللطیف اور منشی اشرف علی وغیرہ تھے، فی الحال نستعلیق میں منشی شمس الدین صاحب اور نسخ میں منشی حامد علی صاحب کو شہرت ہے، اور یہ دونوں منشی ہادی علی صاحب کے شاگرد ہیں، منشی ہادی علی کے ہم عصر نسخ کے ایک مشہور خوشنویس میر بندہ علی مرتعش تھے، ان کے استاد نواب احمد علی نام ایک پرانے وقت کے رئیس اور نسخ کے باکمال استاد تھے، میر بندہ علی کے ہاتھ میں رعشہ تھا، مگر قلم جیسے ہی کاغذ پر لگتا معلوم ہوتا کہ لوہے کا ہاتھ ہے، کیا مجال کہ قابو سے باہر ہو، ان کی نظر خط سجانے میں ایسا کمال رکھتی تھی کہ بڑے بڑے لوگ لوہا مان گئے۔[۲]

ہندو خوشنویس | جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، اس زمانہ میں خوشخطی لازمۂ تعلیم و شرافت سمجھی جاتی تھی، اور ہندو بھی علم میں کسی سے پیچھے نہ تھے، سرکاری دفاتر خصوصاً مال اور دیوانی کے شعبہ میں ان کی کثرت تھی اور دفتری کاروبار کے لیے انشاء اور خوشخطی ضروری تھی، اسلئے ہندوؤں میں بہت سے خوشنویس خصوصاً خط نستعلیق و شکست کے بڑے بڑے ماہر پیدا ہوئے، مولوی غلام محمد نے بہت سے ہندو خوشنویسوں کا حال لکھا ہے ان میں سے بعض کے نام اوپر گذر چکے ہیں، چند نامور خوشنویسوں کے نام حسب ذیل ہیں:

---

[۱] شرقی تمدن کا آخری نمونہ ص ۱۱۹ [۲] ایضاً ص ۱۲۰ و ۱۲۱

راجہ ٹوڈرمل کھتری۔ اکبری دور کے مشہور امیر اور دربار اکبری کے نورتن راجہ ٹوڈرمل خوشنویس بھی تھے، مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں: "نویسندۂ پاکیزہ دست و خطوط انواع خوشخطی و نیکی می نوشت"۔[1] ان کے حالات مغلوں کی تمام تاریخوں میں ہیں، اور ان کی شہرت تعارف سے مستغنی ہے۔

رائے منوہر پن لونی کرن توسنی کچھواہا۔ راجہ سانبھر کے لڑکے تھے، اکبر کے دامن تربیت میں پرورش پائی، اور جہانگیر کے دور میں ان کی نشو و نما ہوئی،[2] مرزا راجہ خطاب تھا، اکبر ان کو بہت مانتا تھا، فارسی زبان کے ماہر تھے، شاعر بھی تھے، بدایونی نے ان کے اشعار نقل کیے ہیں،[3] خوشنویس بھی تھے، مولوی غلام محمد دہلوی لکھتے ہیں "سلیقہ شاعری و خوشخطی بہم رسانیدہ"۔[4]

چندربھان برہمن۔ عہد شاہجہانی کا مشہور شاعر، ادیب اور اہل قلم تھا، مختلف امرا کی سرکاروں میں ملازم رہا، پھر شاہی دربار سے متوسل ہو گیا، دارا شکوہ کو اس کی انشا بہت پسند تھی، اس لیے اسکی زندگی بھر اس کا میر منشی رہا، اسکی متعدد تصانیف ہیں، ان میں چہار چمن، منشآت برہمن اور دیوان زیادہ مشہور ہیں،[5] اعلیٰ درجہ کا خوشنویس بھی تھا، نستعلیق میں آقا عبدالرشید دیلمی اور شکست میں کفایت خاں کا شاگرد تھا، اور دونوں میں استادی کا درجہ حاصل تھا۔[6]

منشی سیج بھان۔ یہ بھی مذکورۂ بالا دونوں اساتذہ کا شاگرد اور نستعلیق و شکست کا ماہر تھا۔[7]

رائے پریم ناتھ کھتری۔ ان کے اسلاف شاہ عالم ثانی کے زمانہ میں "پیشکارتن" کے عہدہ پر سرفراز تھے، رائے پریم ناتھ نواب مرید خاں کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے مشہور خوشنویس تھے، خصوصاً خط شکست بہت عمدہ لکھتے تھے۔[8]

راجہ امید سنگھ اور راجہ شیر سنگھ۔ راجہ بہادر کے لڑکے اور مشہور راجہ ناگرمل کے پوتے تھے، دونوں

۱؎ تذکرۂ خوشنویساں ص ۸۰ ۲؎ طبقات اکبری ص ۴۸۰ ۳؎ منتخب التواریخ ج ۳ ص ۲۰۱ ۴؎ تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۱۷
۵؎ ان کے حالات تاریخ عمل صالح، تذکرہ نشتر عشق، کلمات الشعراء وغیرہ فارسی شعراء کے تمام تذکروں میں ہیں ۶؎ تذکرۂ خوشنویساں ص ۵۵
۷؎ ایضاً ۸؎ ایضاً ص ۱۱۳

بھائی رائے پریم ناتھ کے شاگرد اور خوشخطی میں استاد کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے، اور خاندانی شرافت اخلاق سے آراستہ اور علم و ہنر کے بڑے قدر دان تھے[۱]

کنور پریم کشور فراقی ۔ راجہ جگل کشور کے پوتے مشہور خوشنویس تھے، رائے پریم ناتھ کے طرز میں بہت اچھا لکھتے تھے، کلیات کلیم اور شاہجہاں نامہ خط شکست میں بہت عمدہ لکھا تھا، اردو کے خوشگوار شاعر تھے، فراقی تخلص تھا[۲] گلشن بیخار اور مولوی کریم الدین کے تذکرہ میں بھی ان کے حالات ہیں[۳]

منشی لچھمن سنگھ غیوری ۔ قوم کے اگروال، علم و ہنر کے زیور سے آراستہ تھے، عربی فارسی زبانوں میں پوری مہارت رکھتے تھے، فارسی کے اعلیٰ درجہ کے انشا پرداز تھے، اپنی انشا پر ان کو اتنا ناز تھا کہ کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے، طاہر وحید، طاہر دکھنی اور میر جلالا کے طرز میں لکھتے تھے، شاعری میں میر شمس الدین فقیر سے تلمذ تھا، ان کی تصانیف میں شعلۂ آہ اور بعض دوسری کتابیں ان کی یادگار ہیں، خوشنویس بھی تھے، خط شکست میں محمد حفیظ خاں اور شفیعہ میں مرزا آقا کے شاگرد تھے، مولوی غلام محمد دہلوی کے ہمعصر تھے، دونوں میں ملاقات ہوئی تھی، احمد علی سندیلوی نے ان کا ایک عجیب واقعہ لکھا ہے، ایک مرتبہ وہ کچھ کتابیں بیچنے کے لیے لکھنؤ آئے، کسی قدر دان کی سفارش سے انگریزوں نے تین سو روپئے ماہوار ان کا وظیفہ مقرر کیا، مگر انھوں نے یہ کہہ کر اس کے لینے سے انکار کر دیا کہ میں کئی پشتوں سے اہل اسلام کا نمک خوار ہوں، اس لیے دشمنانِ دین کی ملازمت اختیار نہیں کر سکتا، خواہ فاقہ سے جان ہی چلی جائے[۵]

---

[۱] تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۱۵ [۲] ایضاً ص ۱۱۶ [۳] گلشن بیخار ص ۲۱۹، اڈیشن ۱۸۴۳ء

[۴] تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۱۰ [۵] مخزن الغرائب نسخۂ قلمی دارالمصنفین ص ۲۹۳

راجہ نند رام پنڈت۔ یہ بھی صاحب علم و استعداد اور خط شکست کے ماہر تھے، دلی کی شاہ گردی کے زمانہ میں لکھنؤ چلے آئے تھے، اور نواب حسن رضا خاں کی سرکار میں منشی گیری کی خدمت پر مامور ہو گئے تھے[۱]

لالہ لچھمی رام پنڈت۔ عربی و فارسی میں مہارت رکھتے تھے، فارسی کے بہترین انشاپرداز تھے، مصوری میں بھی درک تھا، خط نستعلیق و شکست وغیرہ میں محمد حفیظ خاں کے شاگرد تھے، اور نستعلیق استاد کے طرز میں بہت اچھا لکھتے تھے، شاہ عالم کے وزیر نواب ذوالفقار الدولہ نجف علی خاں اور دوسرے امراء کی سرکاروں میں بڑی عزت و توقیر کے ساتھ زندگی بسر کی[۲]

خوشوقت رائے۔ دانگی قوم کے کھتری، موروثی صاحب دولت و وجاہت اور علم و ہنر اور تہذیب و شائستگی کے زیور سے آراستہ تھے، خوشنویسی میں کمال حاصل تھا، خط شکست میں میر علی سے اور نستعلیق میں شاہ اعزالدین سے اصلاح لی تھی، یہ دونوں عرصہ سے ان کے یہاں مقیم رہے، کھتریوں میں ان کے جیسے صاحب علم، فیاض و سیر چشم اور علم و ہنر کے قدرداں کم پیدا ہوئے، ہزاروں روپے صرف کر کے آقا عبد الرشید دیلمی اور کفایت خاں کی دستخطی تحریریں جمع کی تھیں[۳]

لالہ درگا پرشاد کایستھ۔ لکھنؤ وطن تھا، مولوی غلام محمد ہفت قلم کے شاگرد تھے، خط نسخ اور شکست اتنا عمدہ لکھتے تھے کہ موتی پروتے تھے[۴] شاعر بھی تھے، مضطر تخلص تھا، گلشن بیخار میں بھی ان کا ذکر ہے[۵]

شنکر ناتھ۔ کشمیری پنڈت دہلوی مشہور خوشنویس تھے، خط نستعلیق و شفیعہ میں مولوی غلام محمد دہلوی کے اور خط شکست میں مولوی حیات علی کے شاگرد تھے، شاعر بھی تھے، مودب

---

۱ تذکرہ خوشنویساں ص ۱۱۸ ۲ ایضاً ص ۱۱۹ ۳ ایضاً ص ۱۲۱ ۴ ایضاً ۵ گلشن بیخار اڈیشن ۱۸۴۳ء

تخلص تھا، سرسید نے آثار الصنادید میں بھی ان کا ذکر کیا ہے،[۳]

لالہ سرپ سنگھ دیوانہ۔ خوشخطی میں حافظ نور اللہ کے شاگرد رشید تھے، شاعر بھی تھے، اور اردو، فارسی، ہندی تینوں زبانوں میں کہتے تھے، کئی دیوان یادگار چھوڑے،[۳] خوشخطی میں استاد کا چربہ ایسا اڑایا تھا کہ سیکڑوں وصلیاں لکھکر ان کے نام سے پھیلا دیں جن میں بڑے بڑے ماہر تمیز نہیں کرسکتے تھے،[۴] ان کا تذکرہ روز روشن، انیس العاشقین، گلشن ہند وغیرہ تمام تذکروں میں ہے۔

محمد حفیظ خاں کے شاگردوں میں لچھمی سنگھ اور لچھمی رائے پنڈت کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، لالہ سکھرام، منشی محبوب رائے اور منشی کسل سنگھ خط شکست میں بے نظیر مانے جاتے تھے،[۵]

یہ اُن خوشنویسوں کے نام ہیں جن کا ذکر مولوی غلام محمد دہلوی نے اپنے تذکرہ میں کیا ہے، انکے علاوہ اور بھی ہندو خوشنویس تھے، جن کا ذکر کہیں نہیں ملتا، لکھنؤ میں اس کی تعداد سیکڑوں سے تجاوز تھی، مولوی عبد الحلیم شرر لکھتے ہیں کہ "یہ اس خاندان (حافظ نور اللہ و قاضی نعمت اللہ) کی برکت ہے کہ لکھنؤ میں ہزاروں مسلمان اور ہزاروں کایستھ جن سے نوبستہ اور اشرف آباد کے محلے بھرے ہوئے ہیں اور سیکڑوں کشمیری پنڈت خوشنویس ہو گئے، مگر افسوس کشمیری پنڈتوں نے انگریزی تعلیم کے شوق میں اور خوشنویسی کی کساد بازاری کو دیکھ کر اس فن کو مطلق چھوڑ دیا، اب جتنے اچھے لکھنے والے ہیں سب مسلمان ہیں یا کایستھ"[۶]

کتبہ نگار اور طغرانویس | مسلمان سلاطین جو اہم عمارتیں بھی بنواتے تھے، ان میں ان کی تعمیر کی تاریخ کے علاوہ عمارت کی مناسبت سے آیات و احادیث اور فارسی اشعار وغیرہ بھی تحریر ہوتے تھے، یہ عبارتیں اتنے خوبصورت خط میں اور اس حسن و تناسب سے لکھی جاتی تھیں، خصوصاً ان کے طغرے، حسن و صناعی کا ایسا اعلیٰ

---

[۱] تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۲۲ [۲] آثار الصنادید ص ۲۲۵ [۳] تذکرۂ خوشنویساں ص ۹۵ [۴] مشرقی تمدن کا آخری نمونہ ص ۱۱۰
[۵] تذکرۂ خوشنویساں ص ۱۱۲ [۶] مشرقی تمدن کا آخری نمونہ ص ۱۱۹

نمونہ ہوتے تھے کہ نقش و نگار کا بھی کام دیتے تھے، ان کے لکھنے والے مخصوص خوشنویس اور طغرا نگار ہوتے تھے، جنکی تنخواہیں بیش قرار ہوتی تھیں مغلوں کی کوئی اہم اور تاریخی عمارت اس قسم کی تحریروں سے خالی نہیں ہے خصوصاً تاج محل، سکندرہ اور فتحپور سیکری کی عمارتوں اور جامع مسجد دہلی کے کتبات اور طغرے حسن صناعی کا اعلیٰ نمونہ ہیں، جن کو دیکھکر آج بھی آنکھیں روشن ہوتی ہیں۔

سکندرہ اور تاج محل کے بیشتر کتبات اور طغرے امانت خاں شیرازی کے لکھے ہوئے ہیں، یہ جہانگیری دور کا طغریٰ نویس تھا، اس کا اصل نام عبدالحق ہے، امانت خاں خطاب تھا، اسکی تنخواہ ایک ہزار ماہوار تھی، اسکے لکھے ہوئے کتبات میں اسکا نام تحریر ہے، تاج محل کی تحریروں کے خطاطوں میں ستار خاں، محمد خاں اور عبدالغفار کے نام بعض کتابوں میں ملتے ہیں، ان کی تنخواہ پانچ پانچ سو ماہوار تھی، تاج محل کی تحریروں میں جو حسن و دلکشی ہے، اس کا اندازہ ایک ظاہر بیں بھی کر سکتا ہے،

فتحپور سیکری کے بلند دروازوں کے مختلف حصوں میں کئی کتبے ہیں، ان میں سے بعض کتبے حضرت سلیم چشتی کے خلیفہ خواجہ احمد چشتی کی عقیدت کا نتیجہ ہیں، جو اعلیٰ درجہ کے خوشنویس بھی تھے، اور بعض کتبے میر معصوم بھکری قندھاری اور احمد ارشد کے لکھے ہوئے ہیں، اول الذکر دونوں کے حالات تذکرۂ خوشنویساں میں بھی ہیں، بھکری کے حالات اوپر لکھے جا چکے ہیں،

جامع مسجد دہلی کے بیرونی درجہ کی محرابوں کے اوپر جامع مسجد کی تعمیر کی جو مفصل تاریخ تحریر ہے وہ شاہجہانی دور کے مشہور مہندس استاد احمد معمار کے لڑکے نوراللہ احمد کی لکھی ہوئی ہے۔[1]

اس قسم کے کتبات اور تحریروں سے مغلوں کی کوئی عمارت بلکہ امرا کی بنائی ہوئی عمارتیں بھی خالی نہیں مگر اس کی تفصیل مقصود نہیں، صرف چند مشہور عمارتوں کے کتبات کا اجمالی ذکر کر دیا گیا۔

---

[1] ان تمام کتبات اور تحریروں پر ان کے کاتبوں کے نام درج ہیں، اس کے علاوہ تاریخ فتحپور سیکری مولوی محمد سعید مارہروی واقعات دارالحکومت دہلی مولفہ مولوی بشیر احمد خاں دہلوی اور تاریخ تاج محل معین الدین احمد اکبرآبادی اور مولانا سید سلیمان ندوی کے قابل قدر مضمون تاج محل اور اس کے معمار میں بھی اس کی تصریح ہے۔

شریعت کے بنیادی مآخذ

ترجمہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

مصطفیٰ احمد الزرقاء دمشق یونیورسٹی کے لا کالج میں جدید وضعی قانون اور اسلامی فقہ کے پروفیسر ہیں اور ان دونوں پر عالمانہ اور محققانہ نظر رکھتے ہیں، اور ان موضوعات پر انہوں نے تقریباً نصف درجن سے زیادہ ضخیم کتابیں لکھی ہیں، خاص طور پر اسلامی فقہ کے مختلف گوشوں پر "الفقہ فی ثوبہ الجدید" کے نام سے انھوں نے موجودہ حالات و ضروریات کے پیش نظر ایک طویل سلسلۂ تصنیفات شروع کیا ہے، اسی سلسلہ کی ایک اہم اور مقبول کتاب المدخل الفقہی العام ہے جس کا ترجمہ "فقہ اسلامی نئے لباس میں" کے عنوان سے دارالمصنفین میں ہو رہا ہے، اس ترجمہ کا ایک حصہ یہاں دیا جا رہا ہے، یہ کتاب حقیقتاً اس الزام کے جواب اور اس خیال کی تردید میں لکھی گئی ہے کہ فقہ اسلامی ایک جامد مجموعۂ قانون ہے جو موجودہ برق رفتار حالات اور ایٹمی دور کی وسیع ضروریات کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

اسلامی قانون کے مآخذ | شریعت اسلامی کے اساسی اور بنیادی مآخذ چار ہیں، کتاب، سنت، اجماع، قیاس۔

ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ فقہ اسلامی کے مسائل کا حکم یا تو ماخوذ ہوگا قرآن کے نص صریح[1] یا سنت نبویؐ سے یا علمائے امت کے اجماع سے یا ان کا مدار کتاب و سنت کے منشاء، اشارات، اور قواعد شرعیہ کے مطابق مجتہدین کے استنباطات و مجتہدات پر ہوگا، اسی بنا پر علمائے امت نے شریعت

[1] نص کی تشریح اوپر کی جا چکی ہے۔

کے بنیادی آخذ چار قرار دیے ہیں: الکتاب، السنۃ، الاجماع اور القیاس۔

الکتاب سے مراد قرآن مجید ہے[1]، اسلامی شریعت کی اصل بنیاد یہی ہے، اس میں اسلامی شریعت کی تمام بنیادیں بھی بیان کر دی گئی ہیں اور اس تک پہنچنے کے سارے نشاناتِ راہ بھی واضح کر دیے گئے ہیں، البتہ عقائد میں ذرا زیادہ تفصیل و توضیح سے کام لیا گیا ہے، اور عبادات اور حقوق انسانی کے بیان میں قدرے اجمال ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اسلامی شریعت میں قرآن کی وہی حیثیت ہے جو انسان کے وضع کردہ قانون میں دستور[2] (کانسٹی ٹیوشن) کی ہوتی ہے، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بھی نمونہ اور راہنما ہے اور امت کے لیے بھی، اسی وجہ سے اس کو اسلامی قانون سازی کا اصل سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، مگر قرآن اپنی اس دستوری صفت کے باوجود احکام کے بیان میں اجمال[3] سے کام لیتا ہے، وہ قانونی جزئیات اور ان کی کیفیات کی تفصیل بہت کم بیان کرتا ہے کیونکہ تفصیلات کی طوالت سے قرآن کے دوسرے مقاصد مثلاً بلاغت کلام و اعجاز بیان وغیرہ فوت ہو جاتے، مثلاً قرآن میں نماز اور زکوٰۃ کا حکم مجمل طور پر دیا گیا ہے، نہ تو اسکی

---

[1] کتاب اللہ کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے ھو القرآن المنزل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المکتوب فی المصاحف المنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقلاً متواتراً بلا شبہۃ وھو النظم والمعنی (شرح اصول بزدوی ج ا ص ۲۲-۲۳) لیکن قرآن کی تعریف میں یہ تمام قیدیں علماے امت نے اس وقت سے لگائی ہیں جب نفی صفات الٰہی اور خاص طور پر خلق قرآن کا مسئلہ پیدا ہوا، اور نہ عہد صحابہ تک الکتاب یا کتاب اللہ کہنا ہی اسکے لیے کافی تھا۔

[2] یہ اشارہ ہے اس قانونی اصطلاح کی طرف جس کے اعتبار سے علماے قانون قانون ( ) اور دستور یعنی کانسٹی ٹیوشن (Constitution) میں فرق کرتے ہیں۔

[3] مجمل حکم کی اصطلاحی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے فان کان البیان مرجو آ جس کا بیان کرنا ممکن ہو (بزدوی ص ۲۸)

پوری کیفیت[۱] بتائی گئی ہے، اور نہ تعداد و مقدار وغیرہ کی تفصیل کی گئی ہے، اس کی تفصیل سنت یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل نے کی ہے، اسی طرح قرآن میں ہر طرح کے معاہدات و عقود کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور بیع و شرا کی حلت، اور سود کی حرمت کا بھی مجملاً حکم دیا گیا ہے، مگر تفصیل کے ساتھ اس بات کی پوری نشاندہی نہیں کی گئی ہے کہ بیع و شرا کے کون کون سے معاہدات اور لین دین کے کون کون سے طریقے صحیح اور حلال ہیں، جن پر عمل درآمد ضروری ہے، اور کون کون سے طریقے اور معاہدے باطل اور فاسد ہیں، اور ان کی تعمیل و تکمیل ضروری نہیں ہے، ان معاملات میں بھی حرام و حلال میں فرق و تمیز کرنے کی دلیلیں اور بنیادیں سنت ہی فراہم کرتی ہے۔

قرآن کی عمومی خصوصیت تو یہی ہے، مگر بعض معاملات میں وہ احکام کی جزئیات بھی بیان کردیتا ہے، مثلاً وراثت[۲]، لعان، بعض حدود اور ان کی سزاؤں کی قرآن میں کافی تفصیل موجود ہے، اسی طرح محرمات نکاح یعنی ان عورتوں کا ذکر بھی تفصیل سے ہے جن سے نکاح ہمیشہ حرام ہے۔

قرآن کی یہ ایک دوسری بڑی خصوصیت اور اس کا شرف ہے کہ اس نے تمدنی احکام یا اجتماعی اور سیاسی معاملات کے بیان میں اجمال سے کام لیا، کیونکہ اجمال ہی یہ موقع فراہم کرتا ہے کہ ان احکام پر غور کیا جائے اور جہاں تک نصوص قرآنی اجازت دیں ان مجمل احکام کو مختلف صورتوں پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے، تاکہ اس کے احکام زمانہ کے مصالح و ضروریات کے پورا کرنے کے قابل بن سکیں۔

---

[۱] اگر کیفیت سے مراد ظاہری ارکان کی ادائیگی کی کیفیت ہے تو اس کی تفصیل قرآن میں صراحۃً موجود نہیں (گو اشارۃً دلالۃً موجود ہے) لیکن اگر اس سے مراد نماز و زکوٰۃ کی باطنی کیفیت ہے تو اس کو قرآن نے واضح طور پر بیان کردیا ہے مثلاً خشوع و خضوع، اخلاص، حسن نیت وغیرہ [۲] سورۂ نساء کے رکوع ۲ میں اور اس کے اختتام کی دو آیتوں میں وراثت کی تفصیل موجود ہے، لعان کی تفصیل سورۂ نور میں اور محرمات کی تفصیل سورۂ نساء رکوع ۴ میں، اور حدود کا ذکر سورۂ نور اور سورۂ مائدہ وغیرہ میں ہے۔

اور اس وقت تک اس کے احکام کے ذریعہ زمانہ کے مقتضیات کو پورا کیا جائے، جب تک کہ ان مقتضیات پر عمل کرنے میں شریعت کے بنیادی اصول اور مقاصد کو خیر باد نہ کہہ دینا پڑے۔

اس کی وضاحت اس مثال سے ہوسکتی ہے کہ قرآن نے سیاسی معاملات کے سلسلہ میں "شوریٰ"[1] کا حکم دیا ہے لیکن اس کی کوئی مخصوص شکل نہیں بتائی گئی ہے، اس لیے یہ حکم اب ہر اس نظام حکومت کو شامل ہوگا جس میں استبداد اور ڈکٹیٹر شپ نہ ہو، اور جس میں مشاورت اور امت کے ارباب علم اور اہل الرائے کی رایوں کا احترام کیا جاتا ہو، خواہ یہ سیاسی نظام جمہوری طرز کا ہو یا دستوری بادشاہی[2] طرز کا ہو۔ یا ان کے علاوہ کوئی اور نظام حکومت مصلحت عامہ کے تحت ایسا قائم ہو جس میں کسی فرد یا کسی جماعت[3] کو مستقلاً کوئی ترجیح نہ دی گئی ہو۔

اس خصوصیت کے باوجود قرآن کے یہ مجمل احکام سنت نبوی کی توضیح و تبیین کے بھی محتاج ہیں، تاکہ ان احکام کی کیفیات و کمیات کی تعیین و تطبیق ہوسکے اور وہ حدود معلوم کیے جاسکیں جن سے یہ پتہ چل سکے کہ اس حکم میں فلاں فلاں صورتیں شامل ہیں اور فلاں فلاں صورتیں اس حکم سے خارج ہیں،

---

[1] اشارہ ہے قرآن کے اس حکم کی طرف: وامرہم شوریٰ بینہم (سورۂ شوریٰ) وشاورہم فی الامر (سورۂ آل عمران) مترجم

[2] موجودہ دور میں دستوری بادشاہت انگلستان، ایران وغیرہ میں ہے اور اس سے پہلے جاپان، مصر، عراق وغیرہ میں تھی، دستوری بادشاہت سے مصنف کی مراد اگر ان حکومتوں کا نظام سیاسی ہے تو اس سے راقم کو اختلاف ہے، اس طرز حکومت میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس سے نسلی تعصب اور ایک خاص خاندان کی برتری کا مستقل موقع فراہم کیا جاتا ہے اور یہ طرز حکومت اسلام کی سیاسی شورائیت سے میل نہیں کھاتا اور اگر اس سے کچھ اور مراد ہے تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے تھی [3] مثلاً اشتراکی نظام میں کمیونسٹ پارٹی کو مستقل طور پر حکمرانی کی ترجیح ہوتی ہے، اس پارٹی کے اندر کے لوگ تو اقتدار کے حاصل کرنے میں رسہ کشی کرسکتے ہیں، مگر کوئی دوسری سیاسی یا اجتماعی تنظیم نہیں بنا سکتے۔

(مترجم)

اور پیش آمدہ مسائل و معاملات کو ان پر منطبق کیا جاسکے، اسی بنا پر ان تفصیلات میں سنت نبوی پر عام اعتماد کا حکم قرآن میں دیا گیا ہے کہ

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ[1] — جو کچھ تمھیں رسول دیں وہ لے لیا کرو، اور

وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (حشر) — جس سے روک دیں رک جایا کرو،

اسی بنا پر سنت نبوی کو کتاب اللہ کی کنجی کہا جاتا ہے (جس سے اس کے معنی کا قفل کھلتا ہے)

السنة: سنت کا اطلاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر[2] سب پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے یہ لفظ "حدیث" کے مرادف ہے لیکن کبھی اس کا اطلاق عہد نبوی (اور خلفائے راشدین) کے تعامل پر بھی ہوتا ہے۔[3] ان دونوں میں جو فرق ہے اس کا نتیجہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] اس کے علاوہ قرآن کی متعدد آیات ہیں جو قرآن کے احکام کی تفصیل و تبیین میں سنت کی مزید براں وضاحت سے روشنی ڈالتی ہیں

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس — ہم نے تمھارا اوپر ذکر (قرآن) نازل کیا تاکہ تم لوگوں پر انکے مضامین کی وضاحت کرو۔

یہ سورہ نحل کی آیت ہے، اسی سورہ میں چند آیات کے بعد پھر کہا گیا ہے: وانزلنا علیک الکتاب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیہ

یعنی قرآن کے مفہوم کی تعیین اور پیش آمدہ مسائل اور اختلافی امور میں جو تفسیر و تبیین رسول نے کر دی ہو وہ قابل اعتبار اور قابل اعتماد ہے کیونکہ

یہ منصب آپ کو خدا ہی نے دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ السنة تفسر الکتاب

قرآن کی ایک اور آیت میں جس میں آپ کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سخت وعید کی گئی ہے، یہ آیت سنت کے مأخذ شریعت ہونے پر بڑی زبردست دلیل ہے، وہ آیت یہ ہے: فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنة او یصیبھم عذاب الیم [2] تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کوئی کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی یا آپ کے زمانہ میں کیا گیا ہو اور آپ نے اس فعل کو دیکھا یا سنا ہو اور اس سے روکا نہ ہو۔ [3] عبدالرحمن بن مہدی جرح و تعدیل کے امام ہیں ان سے کسی نے سفیان ثوری اور امام اوزاعی کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں، اور امام اوزاعی سنت کے امام ہیں اور امام مالک دونوں کے جامع ہیں، (شرح موطا زرقانی) اس قول میں اسی

(باقی حاشیہ ص ۱۱۸ پر)

سے ایک قولی حدیث ایک حکم کے بارے میں منقول ہوتی ہے لیکن تاریخی طور پر علماء کے نزدیک یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عہد نبوی میں تعامل اس کے خلاف تھا، یا خلفاے راشدین کے زمانہ میں ایک طویل مدت تک اس حدیث کے خلاف عمل درآمد ہوتا رہا، تو اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث میں تو اس طرح آتا ہے مگر سنت اور تعامل اس طرح ہے،

اس صورت میں اگر حدیث و سنت دونوں صحیح طریقہ سے ثابت ہو جائیں تو علماء دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ان میں تطبیق نہیں ہو پاتی تو ان میں سے کسی ایک کی ترجیح کے اسباب موجود ہوتے ہیں تو وہ اس کو مرجح قرار دیتے ہیں جس طرح کہ جب دو صحیح قولی حدیثوں میں تعارض ہو جاتا ہے تو ان میں سے ایک کو دوسری کا ناسخ سمجھا جاتا ہے، اور پھر ان دونوں کے بارے میں یہ غور کیا جاتا ہے کہ کون ناسخ ہے اور کون منسوخ۔

کتاب اللہ کے بعد اسلامی قانون سازی کا دوسرا ماخذ سنت ہے، اور یہ ماخذ اس حیثیت سے ہے کہ یہ قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل اور اس کے مشکل[۱] احکام کی توضیح کرتی ہے مطلق حکم کو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۷) فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں حدیث اور روایت کے فرق پر بھی نظر رکھنی ضروری ہے، اس فرق پر نظر نہ رکھنے کی وجہ سے حدیث و سنت کے بارے میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں، حدیث یا سنت کی حیثیت روح کی ہے اور روایت کی حیثیت جسم و قالب کی یا حدیث و سنت متن کو کہتے ہیں اور روایت سلسلۂ سند کو یعنی حدیث و سنت میں جو بات بیان کی جاتی ہے اس کے لیے روایت ایک ذریعہ ہوتی ہے، اس لیے ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث یا سنت کے بیان کے لیے مختلف روایتیں ہوتی ہیں اسی بنا پر حدیث کی کتابوں میں جہاں یہ ذکر آتا ہے کہ یہ روایت ضعیف یا شاذ ہے تو اس کا مطلب لامحالہ یہ نہیں ہوتا کہ اس حدیث یا سنت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، بلکہ مقصد صرف اس کے سلسلۂ سند یا اس کے قالب کے عیب کو ظاہر کرنا ہوتا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہی حدیث دوسری روایت یا سلسلۂ سند کے ذریعہ صحیح طریقہ پر مروی ہو۔

[۱] علمائے اصول کے یہاں مشکل وہ حکم ہے جس کی مراد ظاہر نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عبارت ہی ایسی ہو کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۹ پر)

مقید[1] کرتی ہے، اور جو کچھ قرآن میں مذکور نہیں ہوتا اس کو بھی معلوم کرتی ہے،

اس حیثیت سے تو سنت بھی شریعت اسلامی کا ایک مستقل اخذ ہے کہ اس کے ذریعہ کتنے ایسے احکام ملتے ہیں جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہوتا، لیکن دوسری حیثیت سے وہ قرآن کی تابع بھی ہے کیونکہ باوجود اس کے وہ قرآن کی تفصیل و وضاحت کرتی ہے، مگر وہ قرآن کے بنیادی اصول اور عمومی قواعد سے باہر نہیں جاتی[2] حتی کہ ان احکام میں بھی جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۸) اس کی مراد ظاہر نہ ہو، یا دوسری کسی عبارت کی وجہ سے اس میں پیچیدگی پیدا ہوگئی ہو تو دوسری صورت کو خفی اور پہلی صورت کو اس وقت مشکل کہیں گے، جب غور وفکر سے عبارت کا مفہوم معلوم کیا جا سکے۔ (شرح بزدوی ج۱ ص ...)

[1] جب کوئی لفظ اپنی عمومیت پر باقی ہو اور کوئی دوسرا لفظ اس عمومیت کو ختم نہ کرتا ہو تو اس کو مطلق کہتے ہیں، اور اگر کوئی لفظ اس کی عمومیت میں کوئی قید لگا دیتا ہو تو پھر وہ مقید ہو جاتا ہے، مثلاً کہیں کہ جاء رجلٌ تو یہ رجل مطلق کہا جائے گا، اور اگر رجل کے ساتھ رشید کی قید لگا دیں تو اب رشید کی قید کی وجہ سے رجل کا لفظ مقید ہو جائے گا، مقید ہی کی ایک شکل تخصیص ہے، مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ تخصیص میں اسی لفظ ہی سے قید ظاہر ہو جاتی ہے لیکن مقید میں اس لفظ سے وہ قید ظاہر نہیں ہوتی۔

[2] مقصد یہ ہے کہ مستقل حیثیت کے باوجود قرآن کی روح اور بنیادی تصورات کے خلاف کوئی بات صحیح سنت نبوی میں نہیں ہو سکتی، بلکہ اس کی روح کے پیش نظر مزید احکام دیتی ہے، مثلاً قرآن نے معاملات میں یہ قید لگائی ہے لا تظلمون ولا تظلمون، لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل، یا تجارت میں تراضی کی شرط لگائی ہے، اب حدیث میں ظلم کرنے اور ظلم سہنے کی پوری تفصیل ملے گی، اسی طرح اکل بالباطل کی پوری وضاحت ملے گی، تراضی اور عدم تراضی کی مختلف صورتوں کی تعیین حدیث میں ملے گی، تو اس حیثیت سے کہ اس نے قرآن کی عمومی روح اور اس کے اصول کو نظر انداز نہیں کیا، سنت، قرآن کی تابع ضرور ہے لیکن اس حیثیت سے وہ جدا بھی ہے کہ وہ مزید مستقل احکام دیتی ہے، گویا وہ احکام قرآن کی اصل روح سے باہر نہیں ہوتے۔

تو حقیقۃً سنت کا مرجع و ماخذ بھی قرآن ہی کے احکام اور اصول ہیں، سنت نبوی عام حالت میں فہم قرآن کے لیے انتہائی ضروری ہے، یہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی شخص قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے اور اس کے احکام کے موقع و محل کی تعیین میں اس سے صرف نظر کر سکے، اگرچہ ان میں بعض ایسی باتیں بھی ہیں، جن کا سمجھنا قرآن کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے۔ (لیکن یہ باتیں قرآن کی روح اور منشا کے خلاف نہیں ہوں گی)

یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ حدیث و سنت کی نقل و روایت کا کام عہد نبوی کے بعد شروع ہوا یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد، جب آپ کے ارشادات کا سلسلہ ختم ہوا (تو لوگوں نے حفاظت کے خیال سے ان کو اپنے سینوں اور سفینوں میں روایت و کتابت کے ذریعہ باقاعدہ محفوظ کرنا شروع کیا[1]) اس لیے اسلامی فقہ کی تشکیل میں ان ہی احادیث کو قبول کیا جائیگا،

---

[1] اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ آپ کی موجودگی میں لوگ اس کی روایت یا کتابت نہیں کرتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کا اہتمام اس وقت شروع ہوا جب یہ چشمۂ فیض ظاہری طور پر امت کی مادی آنکھوں سے اوجھل ہوگیا، یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں، یا قصداً اس غلط فہمی میں لوگوں کو مبتلا کرتے ہیں کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، حالانکہ اب جبکہ عہد صحابہ کے حدیث کے مجموعے سامنے آگئے ہیں، مثلاً صحیفۂ ہمام بن منبہ وغیرہ، اس غلط فہمی کی کوئی گنجایش نہیں ہے، لیکن اگر بفرض محال یہ مجموعے ہمیں نہ بھی ملتے تو اس سے حدیث کے بارے میں جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کیجاتی ہے وہ اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ اگر کتابت حدیث کا کام کچھ دن بند رہا تو روایت حدیث کا کام تو ایک دن بھی بند نہیں رہا، بلکہ وہ تو تسلسل کے ساتھ آج تک جاری ہے، کیا دنیا میں کسی رہنما کے ارشادات کی اتنے تسلسل کے ساتھ محض روایت کی بھی کوئی مثال موجود ہے؟ یہ بات ان کے دعویٰ کو تسلیم کرکے کہی گئی ہے، ورنہ تاریخی حیثیت سے یہ بات غلط ہے کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، جن روایتوں کی بنا پر یہ رائے قائم کی جاتی ہے ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کتابت حدیث کا کام ایک صدی بعد شروع ہوا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تدوین حدیث کا باقاعدہ کام ایک صدی بعد شروع ہوا،

(باقی حاشیہ ص ۱۴۱ پر)

جن کی صحت کا پورا ثبوت مقررہ شرائط کے مطابق مل جائے، اس کی تمیز کے لیے علمائے حدیث نے ایسے اصول بنا دیے ہیں جن سے ہر حدیث کے بارے میں یہ اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ کس درجہ کی حدیث ہے۔

الاجماع[1] | کسی حکم شرعی پر ایک زمانہ کے عام فقہائے مجتہدین کے اتفاق رائے کر لینے کو اجماع کہتے ہیں۔

(یہ اسلامی شریعت کا تیسرا ماخذ ہے)

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۰) کتابت حدیث اور تدوین حدیث میں بڑا فرق ہے، تمام اسلامی علوم کی تدوین ایک ڈیڑھ صدی بعد شروع ہوئی، مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان علوم کا کوئی وجود اس سے پہلے نہیں تھا، مثلاً تفسیر، فقہ وغیرہ کی تدوین ایک صدی بعد ہوئی مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں قرآن کی تفسیر اور اجتہاد و استنباط کا کام بالکل بند تھا، جو ایسا سمجھتا ہے اسکو اپنے علم و دانش پر ماتم کرنا چاہیے۔

---

[1] اجماع کے لفظی معنی دو ہیں، ایک کسی کام کا عزم مصمم کر لینا، دوسرے کسی بات پر اتفاق رائے کر لینا چنانچہ جب بولتے ہیں اجمع فلان علی کذا تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس نے اس کام کا پختہ ارادہ کر لیا، قرآن میں یہ لفظ زیادہ تر اسی معنی میں آیا ہے فَاَجْمِعُوْٓا اَمْرَكُمْ (یونس - ۷) اپنی تدبیر اچھی طرح مضبوط کر لو، حدیث میں آتا ہے لاصیام لمن لا یجمع الصیام من اللیل یعنی جس نے رات ہی سے پختہ ارادہ نہیں کر لیا، اس کا روزہ نہیں، اسی طرح جب بولتے ہیں کہ اجمع القوم علی کذا تو اس کے معنی ہوتے ہیں کہ لوگوں نے فلاں فلاں بات پر اتفاق کر لیا، قرآن میں ہے اذ اجمعوا امرھم جب وہ اپنی بات پر متفق الرائے ہو گئے، و اجمعوا ان یجعلوہ اور متفق ہوئے کہ انکو کنویں میں ڈال دیں، گو اس معنی میں بھی عزم کے معنی پائے جاتے ہیں، (مولف)

پہلے معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ایک آدمی پر بھی ہو سکتا ہے، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے دو سے کم آدمی پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، اجماع کی جو شرعی تعریف کی گئی ہے اسمیں یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں۔

کسی مسئلہ یا حکم پر اتفاق رائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خواہ فقہائے صحابہ کی طرف سے ہوا ہو یا ان کے بعد کے کسی اور عہد کے مجتہدین و فقہا کی طرف سے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔[1]

اجماع حجت ہے | سنت نبوی کے بعد احکام فقہی کے ثبوت کے لیے سب سے قوی دلیل اجماع ہے۔ اور اس کو ماخذ شریعت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی متعدد آیات اور احادیث نبوی سے پتہ چلتا ہے کہ امت کے اہل علم اور اہل رائے افراد کے اتفاق رائے کا اعتبار و لحاظ کرنا چاہیے، اس لیے کہ ان سے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سب کے سب کسی ایسے امر پر اتفاق رائے کرلیں جس کے لیے ان کے پاس کوئی شرعی دلیل موجود نہ ہو۔

اجماع کی صحت اور اس کے دلیل شرعی ہونے کے جو دلائل ہیں، ان میں یہ حدیث نبوی بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ

لا تجتمع امتی علی الضلالۃ[2] میری امت بحیثیت مجموعی گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔

---

[1] کشف الاسرار میں اس تعریف میں صرف ایک لفظ کا اضافہ کیا ہے من ھذہ الامۃ، یعنی اجماع سے مراد امت مسلمہ کے مجتہدین کا اجماع ہے، اس تعریف میں جتنی قیدیں لگائی گئی ہیں وہ سب احترازی ہیں یعنی ان میں فلاں فلاں باتیں شامل نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ اجماع کسی خاص دور یا طبقہ کے لیے مخصوص نہیں ہے، بلکہ وہ ہر دور اور ہر طبقہ کا حق ہے، یہ ان لوگوں کا جواب ہے جو اجماع کو یا تو حجت نہیں مانتے، جیسے بعض روافض اور معتزلہ وغیرہ، یا اس کو صرف صحابہ کے لیے مخصوص کرتے ہیں، جیسے داؤد ظاہری وغیرہ، یہ ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اجماع صرف اہل بیت نبوی کا معتبر ہے، جیسے عام امامیہ اور زیدی شیعہ وغیرہ، یہ ان لوگوں کا بھی جواب ہے جو صرف اہل مدینہ کے اجماع کے قائل ہیں، جیسے امام مالک وغیرہ۔ (کشف الاسرار ج ۳)

[2] اس روایت کے راوی حضرت عمرؓ، حضرت ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابو سعید خدریؓ، انسؓ، ابوہریرہؓ اور حذیفۃ النعمانؓ جیسے اجلۂ صحابہ ہیں، اس کے علاوہ بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری امت

(ا ا ۲، ص ۱۲۴۴، ۲)

اور اس مفہوم کی اور بہت سی حدیثیں ہیں[۱]، جو ایک دوسرے کے ہم معنی ہیں، اور ان احادیث کے ساتھ ان قرآنی آیات کو جن میں اجتماعیت کی تاکید اور افتراق و اختلاف سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے، ملالیا جائے تو ان سب سے معلوم ہوگا کہ اثبات حکم کے لیے اجماع بھی ایک قوی دلیل اور ماخذ شریعت ہے۔

جب کسی مسئلہ پر اجماع ہوتا ہے تو وہ فی نفسہ بلا دلیل نہیں ہوتا، بلکہ اس میں کوئی نہ کوئی دلیل شرعی پوشیدہ ہوتی ہے، اگرچہ اس مسئلہ کے ذکر کے وقت اس دلیل شرعی کا ذکر نہ کیا جائے، اس لیے کہ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ فقہائے امت بغیر کسی دلیل شرعی کے محض اپنی ذاتی خواہش کی بنا پر کسی مسئلہ کے حکم شرعی ہونے پر اتفاق کرلیں، جیسا کہ اس سے پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے۔

اسی بنا پر متاخرین فقہا جب کسی مسئلہ کے اجماعی ہونے کو معلوم کرنا چاہتے تو وہ اس اس دلیل کو تلاش نہیں کرتے جس کی بنا پر اجماع ہوا ہے، بلکہ وہ صرف یہ معلوم کرتے ہیں کہ اس مسئلہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۲) کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتی، اور جب مجموعی حیثیت سے عام امت غلطیات پر متفق نہیں ہوسکتی تو پھر اہل علم اور اہل رائے کیسے کسی غلطیات اور گمراہی پر متفق الرائے ہوسکتے ہیں، اجماع کے سلسلہ میں یہ موقوف حدیث بھی پیش کیجاتی ہے، ما رآہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن، اس حدیث میں المسلمون سے مراد عوام نہیں خواص امت ہیں، تمام شراح حدیث یہی لکھتے ہیں، ان احادیث کے علاوہ قرآن کی دو آیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ط اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو راہ اہل ایمان اختیار کرتے ہیں، وہ حق ہی ہوتی ہے، البتہ ان کا اہل ایمان ہونا شرط ہے، اہل ایمان سے وہی لوگ مراد ہوں گے جن کی زندگی مومنین سابقین یعنی صحابہ کی زندگی کا علمی اور عملی، دونوں لحاظ سے پرتو ہو۔

[۱] مثلاً لاتزال طائفۃ من امتی علی الحق حتی یاتی امر اللہ، میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر رہیگا یہانتک کہ قیامت آجائے۔

پر اجماع کا ہونا ثابت ہے یا نہیں، اس لیے کہ اگر وہ دلیل کی تلاش کریں تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اصل اعتبار دلیل کا ہے، اجماع[1] کا نہیں، حالانکہ اجماع بذات خود دلیل وحجت ہے[2]۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اجماع کسی نہ کسی مستند دلیل ہی پر مبنی ہوتا ہے، لیکن مجمع علیہ مسئلہ کے ساتھ اس کا مذکور و معلوم ہونا ضروری نہیں ہے۔

---

[1] فالاجماع ما وقع الا عن دلیل الا انه لم ینقل الینا استغناءً بالاجماع عنه لان ایجاب الحکم به قطعاً لم یثبت من قبل دلیله بل من قبل عینه کرامة للامة (کشف اسرار ج ۳ ص ۹۸۵)

یعنی اجماع کسی دلیل ہی کی بنا پر ہوتا ہے لیکن اس کے ذکر کی کوئی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ اس کا وقوع کسی حکم کو خود ہی قطعی بنا دیتا ہے، اور یہ امت مسلمہ کا خاص اعزاز ہے" یہ دلیل شرعی جس کی بنا پر اجماع ہوتا ہے وہ کس درجہ کی ہو، تو جمہور امت اس کے قائل ہیں کہ وہ دلیل خبر واحد اور قیاس بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ خبر واحد اور قیاس پر اجماع ہو جانا اس کو قطعی بنا دیتا ہے، لیکن داؤد ظاہری شیعے اور اہل سنت میں ابن جریر طبری اسکے قائل ہیں کہ اخبار احاد اور قیاس سے کوئی قوی دلیل وقوع اجماع کے لیے ہونی چاہیے، جمہور کی دلیل دو ہے، ایک تو یہ کہ صحابہ کے زمانہ میں خبر واحد اور قیاس کو دلیل بنا کر اجماع ہوا ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے اجماع کے لیے دلیل قطعی کی قید نہیں لگائی ہے، راقم کے خیال میں اس لیے بھی اس کی ضرورت نہیں ہے کہ اگر دلیل قطعی موجود ہو تو پھر اجماع کا فائدہ ہی کیا ہے،

[2] جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ دلیل ہوتی ضرور ہے، مگر اس کا ذکر ضروری نہیں ہے، اس کا ذکر اس لیے ضروری نہیں ہے کہ جب شریعت نے امت کو اس بات کی اجازت دی ہے تو پھر جب وہ کسی مسئلہ پر مجتمع ہو جاتی ہے تو اس کے بارے میں حسن ظن رکھنا چاہیے کہ وہ بغیر کسی دلیل شرعی کے مجتمع نہیں ہو سکتی، اور جب اس سے یہ حسن ظن ہے تو پھر اس مسئلہ کی دلیل تلاش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ تو خود ہی ایک دلیل ہے۔

اجماع کے ذریعہ جن احکام کی شرعی حیثیت تسلیم کر لی گئی ہے، ان میں لڑکے کے ساتھ دادا کی میراث ہے یعنی اگر کوئی مورث ایک لڑکا اور باپ کو چھوڑ کر مر جائے، تو اس کی میراث میں باپ کو ۱/۶ حصہ ملے گا، اب اگر باپ زندہ نہ ہو بلکہ مورث کا دادا زندہ ہو تو باپ کا قائم مقام دادا سمجھا جائیگا، اور اس کو بھی ۱/۶ ملے گا، اس مسئلہ کے بارہ میں صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے۔

اسی طرح اجماع ہو چکا ہے کہ میت کے باپ کی موجودگی میں اس کے حقیقی اور علاتی بھائی بہن وراثت سے محروم رہیں گے،[1] اسی طرح بیع استصناع[2] کی صحت پر بھی اجماع ہو چکا ہے،

---

[1] بھائی تین طرح کے ہوتے ہیں، ایک حقیقی، دوسرے علاتی، تیسرے اخیافی، حقیقی بھائی بہن وہ ہیں جن کے ماں باپ ایک ہوں، اور علاتی بھائی بہن وہ ہیں جن کے باپ تو ایک ہوں، مگر مائیں دو ہوں اور اخیافی جن کے باپ دو ہوں اور ماں ایک ہو، اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض میں داخل ہیں، اور حقیقی، علاتی بھائی بہن عصبات میں، اس مسئلہ کے بارے میں پوری تفصیل اعلام الموقعین جلد ۲ صفحہ ۳، تا ۸۲ میں ملے گی۔ (مترجم)

[2] بیع استصناع اس بیع کو کہتے ہیں، جو کسی چیز کے بنانے کے لیے کیجاتی ہے، (جیسے آپنے موچی کو جوتہ بنانے کا آرڈر دیا یا ایک کمپنی کو ایک خاص طرز کی موٹر یا گھڑی بنانے کا آرڈر دیا) یہ بیع عام قاعدۂ شرعی کے مطابق صحیح نہیں ہے کہ شریعت میں معدوم شے یعنی وہ چیز جو ابھی وجود میں نہ آئی ہو، اس کی بیع ناجائز ہے، لیکن تمدنی ضرورت کی وجہ سے، اجماع کے ذریعہ اس کی اجازت دے دی گئی ہے، (اصول فخر الاسلام بزودی باب الاستحسان) (م)

بظاہر بیع معدوم کے سلسلہ میں عام قاعدہ شرعی اور اس اجماع میں تضاد معلوم ہوتا ہے؛ لیکن اس میں تضاد نہیں ہے، بلکہ عمومی قاعدہ سے یہ صورت اجماع کے ذریعہ مستثنیٰ کر لی گئی ہے، اور یہ

۹۔ اجماع قسمیں | اجماع دو قسم ہوتا ہے، ایک اجماع قولی، دوسرا اجماع سکوتی۔

۱۔ اجماع قولی یعنی وہ اجماع جو علماء کے باہمی مشورہ اور ان کے زبانی اتفاق رائے کر لینے سے واقع ہوا ہو،

۲۔ اجماع سکوتی کی صورت یہ ہے کہ کسی عالم نے کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی رائے دی یا فتوی دیا، اور اس کا علم علمائے عصر کو ہوا، مگر ان کی طرف سے اس کی کوئی تائید یا مخالفت نہیں ہوئی، تو اجماع کا وقوع ہو گیا۔

پہلی صورت کی حجیت تو مسلم ہے، لیکن اجماع سکوتی کے حجت ہونے میں اختلاف ہے[۱]،

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۵) استثناء مجتہدین نے اس لیے کیا کہ اس عمومی قاعدہ کی موجودگی میں ہر زمانہ میں اس پر تعامل رہا ہے اور کبھی کوئی نکیر نہیں کی گئی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت اس کلیہ سے خارج ہے، لیکن یہ تخصیص اور اس استثناء صرف اسی صورت تک محدود رہے گا، اصول بزدوی کے شارح کہتے ہیں یتعامل الامة عن غیر نکیر وقصر واالامر علی مافیه تعامل۔ (ج ۳ ص ۱۱۲۵) بغیر کسی نکیر کے امت کا تعامل اس پر رہا ہے، اور اس کو مجتہدین نے اسی صورت تک محدود رکھا ہے جس میں تعامل ثابت ہے۔

[۱] امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع سکوتی کو اس صورت میں تسلیم کرتے ہیں کہ جب سکوت چند افراد کی طرف سے ہو اور زیادہ تر افراد نے اس کی موافقت کر لی ہو، اور اگر اکثریت نے موافقت کا اظہار نہیں کیا ہے تو پھر یہ سکوت معتبر نہیں ہوگا، مگر فقہائے احناف مطلقاً سکوت کو تائید پر محمول کرتے ہیں، خواہ اکثریت نے سکوت اختیار کیا ہو، یا چند افراد نے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے (کشف الاسرار، اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۰۲) اور ارشاد الفحول وغیرہ میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔ مصنف کتاب نے اجماع سکوتی اور قولی کی اصطلاح استعمال کی ہے، قدیم فقہاء عموماً اجماع عزیمت اور اجماع رخصت کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں۔ (اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۰۳)

اور اس کے درجہ و مرتبہ کی تعیین اور شرائط کے بارے میں بھی اختلاف ہے، عہد فاروقی تک کسی مسئلہ پر اجماع کا ہو جانا آسان تھا، کیونکہ حضرت فاروقؓ نے اپنے عہد میں تو ممتاز صحابۂ کرام کو (بغیر کسی شدید ضرورت کے) مدینہ سے باہر جانے سے روک دیا تھا، تاکہ جو نیا علمی و سیاسی مسئلہ پیش آئے اس میں ان سے آسانی کے ساتھ مشورہ کیا جا سکے[۱] لیکن حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت کے آخری دور میں صحابۂ کرام مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے، اور ان کی تربیت کی وجہ سے حجاز، مصر عراق، اور شام کے دور دراز مقامات میں بے شمار فقہاء و علماء پیدا ہو گئے، اس لیے اب ناممکن ہو گیا کہ ان تمام مجتہدین کی متفقہ رائے سے کسی مسئلہ میں اجماع ہو سکے، کیونکہ کسی عام علمی مشاورت کا کوئی امکان باقی نہیں رہ گیا تھا[۲]، اور کسی ایک ملک یا کسی ایک مقام کے علماء کسی مسئلہ پر اجماع کر لیتے تو اس اجماع کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

---

[۱] صحابہ کرام کے مدینہ سے باہر نہ جانے کے اور بھی مصالح تھے جن میں سے ایک یہ تھا کہ صحابہ کی ذات اور ان کی روایتوں کو نئی قومیں فتنہ نہ بنا لیں، حضرت عمرؓ کے باہر نہ جانے دینے کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ کرام مدینہ سے ترک سکونت کر کے معاش وغیرہ کے لیے دوسری جگہ بود و باش نہ اختیار کریں، ورنہ مطلقاً باہر جانے کی ممانعت نہیں تھی، بلکہ جہاد اور دوسرے دینی مقاصد کی خاطر تو حضرت عمرؓ صحابہ ہی کو ذمہ دار بنا کر روانہ فرماتے تھے، جب کوئی اہم اعلان یا اہم مشورہ کرنا ہوتا تھا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حج کے موقع پر تمام ذمہ داروں کو بلا لیا کرتے تھے، اور وہیں مشورہ کر لیا کرتے تھے، حضرت عمرؓ کے بعد بھی یہ صورت اختیار کی جا سکتی تھی، لیکن کچھ سیاسی حالات ایسے ہو گئے تھے جس کی وجہ سے یہ امکان ختم ہو گیا تھا، مگر فی نفسہ یہ کوئی ناممکن بات نہیں تھی، اس لیے مصنف کا یہ کہنا محل نظر ہے کہ صحابہ اور علماء کے مختلف ملکوں میں ہونے کی وجہ سے عام علمی مشاورت کا کوئی امکان باقی نہیں رہ گیا تھا، ثبوت آگے آتا ہے۔

[۲] تاریخ التشریع الاسلامی سبکی، سائیس اور بربری یہ حضرات ازہر کے مدرسین میں ہیں،

یہی وجہ ہے کہ ایسے تمام مسائل جن کی شرعی حیثیت صرف اجماع ہی کے ذریعہ معلوم ہوئی ہے۔ ان کا تاریخی سررشتہ یا تو خلفائے راشدین کے عہد[1] سے ملتا ہے یا پھر صدر اول[2] سے۔

---

[1] مصنف نے اوپر لکھا ہے کہ عہد فاروقی کے بعد اجماع کا امکان ختم ہوگیا، اس کے بعد اب یہ کہنا کہ اجماعی مسائل کا سررشتہ عہد خلفائے راشدین سے ملتا ہے یا صدر اول سے، دونوں باتوں میں تقدیم اجمال ہے۔

[2] صدر اول سے اگر مصنف کی مراد پورا عہد صحابہ ہے تو یہ بات اس لیے غلط ہے کہ عہد تابعین میں بھی بہت سے مسائل میں اجماع ہوا، مثلاً امہات الاولاد کی خرید و فروخت کا مسئلہ خلفائے راشدین کے عہد میں مختلف فیہ رہا، مگر عہد تابعین میں اس پر اجماع ہوگیا یعنی اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں رہا، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اس مسئلہ میں متفق الرائے ہیں، اگر مصنف کی مراد صدر اول سے کچھ اور ہے تو اس کی وضاحت ہونی چاہیے۔

تبع تابعین حصہ اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرامؓ کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونہ عمل ہیں، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین "تابعین" کے نام سے تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد مقدس بزرگوں کا مرقع تیار کیا ہے اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور ان کے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابویوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

(مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی) قیمت :- ۸ ہے

منیجر

سوپارہ تاریخ کی روشنی میں

از جناب انور احمد صاحب سوپاروی

عہد عتیق کے بہت سے مشہور اور پُر رونق مقامات آج اپنی عظمتِ رفتہ کھو چکے ہیں، اور بعض مقامات تو ہمارے علم ہی سے محو ہو چکے ہیں، قدیم ملکوں اور سلطنتوں میں مصر، عرب کا شمالی زرخیز علاقہ جسے نامور ماہر آثار پروفیسر جیمز، ایچ، بریسٹڈ نے زرخیز کریسنٹ (The Fertile Crescent) کا نام دیا ہے، ہندوستان، یونان، ایران اور چین میں آثار قدیمہ کے محققوں کی کوششوں سے بہت سے ویرانے اور قدیم شہروں کے کھنڈر زمین سے برآمد ہوئے ہیں، قوم عاد ثمود، حجر، ہیم اور سبا کے متعدد پرانے شہروں کے نشانات ملے ہیں، جن کے ذریعہ عہد عتیق کی تہذیب پر روشنی پڑتی ہے، جسے اب دنیا فراموش کر چکی ہے، جس شہر کو کل عروج حاصل تھا، آج اس کا نام ونشان تک باقی نہیں ہے، بڑی بڑی عظیم الشان حکومتیں صفحۂ دہر پر ابھریں اور مٹ گئیں، آج ان کی شان وشوکت، جاہ وجلال اور سطوت وجبروت کا صرف دھندلا سا عکس تاریخ کے اوراق میں ملتا ہے، جو شہر کسی زمانہ میں مرکزی حیثیت کے مالک تھے، آج وہ یا تو بالکل ہی مٹ گئے ہیں، یا چھوٹی چھوٹی بستیوں کی شکل میں اپنے درخشاں ماضی کا سوگ منا رہے ہیں جن کی تاریخی عظمت سے خود وہاں کے باشندے بھی واقف نہیں ہیں،

ایک زمانہ میں ہندوستان علم وفن، صنعت وتجارت اور تہذیب وتمدن میں مرکز عالم تصور کیا جاتا تھا، دوسری قومیں اس کے علوم سے خوشہ چینی کرتی تھیں، اس سے تجارت کرنے

میں آپس میں نبرد آزما ہوتی تھیں، حکومتیں اس سے سفارتی تعلقات قائم کرنے میں کوتاہیاں بھی کرتی تھیں، لیکن قانون قدرت سے کسے مفر ہے ؟ مصر، عرب، روم اور چین کی عظیم الشان حکومتیں مٹ گئیں، اور آج ان کے قدیم خوشنما اور آباد شہروں کے کھنڈر زبان خاموش سے اپنے ماضی کا افسانہ سناتے ہیں، بڑے بڑے باجبروت بادشاہوں کے فلک بوس محلات کھنڈر بن گئے، جن سے آج بھی اس عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا پتہ چلتا ہے،

ہندوستان کے بھی بہت سے شہر تاریخ کے اوراق میں گم ہو چکے ہیں، جن میں بعض کے محض نام ہی رہ گئے ہیں، ایسے شہروں کا تعین کرنا امر دشوار ہے، تاہم آثار قدیمہ کی تحقیق کی روشنی میں ان کے بیش بہا دفینے رفتہ رفتہ منظر عام پر آرہے ہیں، سوپارہ یا شرپارک (قدیم تاریخی نام) بھی ایک ایسا ہی شہر ہے، جو حوادث زمانہ کا شکار ہو کر قعر گمنامی میں کھو گیا ہے، سوپارہ قدیم زمانہ میں ہندوستان کے مغربی ساحل کا ایک نہایت ہی مشہور اور خوبصورت شہر تھا جس کا شمار ملک کے مشہور بندرگاہوں میں ہوتا تھا، قدیم کتابوں اور سفرناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھڑوچ، سورت، چول، کلیان، تھانہ اور کالی کٹ بھی ہندوستان کے مغربی ساحل کے مشہور بندرگاہ تھے، جن میں بھڑوچ اور سوپارہ کو فضیلت حاصل تھی، سوپارہ کا تذکرہ ہندوستان کے کئی مذہبی کتابوں اور تاریخی کتبوں میں بھی ملتا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آریہ قوم ہندوستان کے شمالی خطہ پر قابض ہو گئی تو اس کے قدیم باشندے جنوب کی جانب منتقل ہو گئے، جہاں انھوں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کرلیں، اس کے بعد آریہ قوم نے ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ آریہ اور ڈراوڑا قوم میں معاشرتی امتزاج کا آغاز ہوا، اور ہندوستان میں ایک نئی مخلوط قوم پیدا ہوئی، پھر آریہ اور ڈراوڑن نے مشترکہ مذہب اختیار کر کے باہمی ارتباط کی جڑیں اور استوار

کر دیں، غالباً اسی دور میں سوپارہ نے اپنے جغرافیائی محلِ وقوع کی بنا پر وہ فضیلت حاصل کرلی جس کی طرف قدیم کتابیں اور کتبے اشارہ کرتے ہیں،

اس زمانہ میں سوپارہ ساحل ہند کا ایک خوشنما اور بارونق شہر تھا، جس کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی، اور اس کے بندرگاہ میں غیر ملکی جہازات آیا کرتے تھے، ہندوستان کے تجارتی مال کا بیشتر حصہ اسی بندرگاہ کے ذریعے غیر ممالک میں برآمد ہوتا تھا، بیرونی ممالک کے جہازات عموماً بار یگازا یا موجودہ بھڑوچ کے بندرگاہ سے ہوتے ہوئے سوپارہ آتے تھے، لیکن تاریخ اس بارہ میں ہماری اطمینان بخش رہنمائی نہیں کرتی، ہندوستان کی یہ بدنصیبی ہے کہ تاریخی سرمایہ کے اعتبار سے بہت کم مایہ ہے، اس لیے مسلمانوں کی آمد سے پہلے کی تاریخ لکھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے، ہندوستان کے قدیم باشندوں نے تاریخ کی طرف بہت کم توجہ کی، اور اگر کسی دور میں چند تاریخی کتابیں لکھی بھی گئیں تو وہ تغیرات زمانہ کے سبب منظرعام پر نہ آسکیں، بہرحال اس زمانہ کی مذہبی کتب مثلاً وید، اُپنشد، برہمن گرنتھ، رامائن، مہا بھارت، پوران، سوتر، بدھ مت اور جین مت کی کتابوں کی مدد سے اس دور کے طرزِ معاشرت، مذہبی زندگی، تجارتی حالات، فنِ تعمیر اور قدیم حکومتوں کا مجمل حال معلوم ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ پرانے کھنڈروں سے بھی مدد مل سکتی ہے، اس زمانہ میں جو غیر ملکی سیاح ہندوستان میں آئے ان کے سفرناموں سے البتہ بہت کچھ مواد ملتا ہے، پھر سنگی کتبے، سکے، سنگ تراشی کے نادر نمونے، مٹی کے ظروف اور متفرق تعمیرات وغیرہ بھی تاریخ کے بکھرے ہوئے اوراق کا کام دیتے ہیں، ایسی صورت میں کسی ایک شہر کی تاریخ اور اس کی عظمتِ پارینہ کو روشنی میں لانا نہایت دشوار اور مشکل کام ہے۔

سوپارہ ضلع تھانہ (علاقہ کوکن) کا ایک گاؤں ہے، جو بمبئی شہر سے ۳۰ میل دور دیسٹرن

ریلوے لائن کے مغرب میں ایک میل کی مسافت پر واقع ہے، مہابھارت میں کوکن کی جگہ اپرانت کا ذکر ملتا ہے، مندرجہ ذیل عبارت میں سوپارہ یا شرپارک کا خاص ذکر ہے:۔

तत: शूर्पारक देश सागर स्तस्त्र निर्नमे

सहस आमद जन्स्त्र सोड परान्त महीतलम

(ترجمہ) شرپارک دیش سمندر سے نمودار ہوا ہے، جسے رشی جامدگنی نے آسانی سمندر سے برآمد کیا۔

اس کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ ہندوؤں کی ایک مذہبی روایت کے مطابق جب رشی کی ماں کا انتقال ہوا تو اس کی چتا کے لیے اسے ایک ایسے قطعۂ زمین کی ضرورت پڑی جہاں انسانوں کے قدم نہ پہنچ سکے ہوں، لوگوں نے پوچھا، ایسی زمین کہاں مل سکتی ہے، اس نے کہا میں سمندر سے زمین لوں گا، چنانچہ اس نے چپلون (رتناگیری) کے مندر کے صدر دروازے سے ایک بڑا تیر پھینکا، جو سوپارہ کے قریب گلم کے مقام پر جاکر گرا، اس تیر میں یہ تاثیر تھی کہ اس علاقہ کا پانی ہٹ گیا اور سمندر سے زمین ابھر آئی، جسے شرپارک کہنے لگے، یہیں اس نے اپنی ماں کی چتا جلائی، اسی زمانہ سے یہ مقام پوتر اور تیرتھ گاہ بن گیا،

مہابھارت کا اپرانت (کوکن) موجودہ شمالی کوکن بناوسی اور گومنتک پر مشتمل تھا، مورخین کا خیال ہے کہ آرین قوم نے ۲۰۰۰ ق م سے ۱۶۰۰ ق م میں اپرانت میں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی تھی، اور اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستیں بنالی تھیں، حضرت مسیح کی پیدائش کے زمانہ تک کوکن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، غالباً پانچویں یا چھٹی صدی میں اپرانت کو ایک نیا نام ملا، جسے آج ہم کوکن کہتے ہیں، دیوان بہادر ڈاکٹر ایس، کرشن سوامی آینگر اپنی کتاب

Ancient India & South India History & culture

میں لفظ کوکن پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کوکن درحقیقت لفظ کونگو (Congu) سے بنا ہے، تامل زبان میں اسے کون کانم (Kon-Kanam) کہتے ہیں، کانم تامل زبان میں جنگل کو کہتے ہیں یعنی وہ علاقہ جو جنگلات پر مشتمل ہو، پزانورو (Purananuru) کی نظم میں اسی علاقہ کو کون پیروکانم کہا گیا ہے (ص ۲۲۰)۔ غالباً یہی نام بگڑ کر کوکن بن گیا سنسکرت میں اسے کوکنم کہتے ہیں، سوپارہ سے قریب بحیرۂ عرب میں ایک چھوٹا سا ٹاپو ہے، جسے کلم کہتے ہیں کسی زمانہ میں یہاں جنگل رہا ہوگا، اس لیے اسے کانم کہتے ہوں گے، مگر اب وہاں ماہی گیروں کی آبادی ہے، اکثر عرب سیاحوں نے ان کو کمکم، الکلی اور کنکن لکھا ہے، اور ابن خرداذبہ (متوفی ۲۵۶ھ) نے کمکم کنکن سے موسوم کیا ہے، اپنی کتاب "المسالک والممالک" میں لکھتے ہیں:

واعظم ملوک الھند بلھرا و	راجہ بلہرا ہندوستان کا سب سے بڑا بادشاہ ہے
تفسیرہ ملوک الملوک ونقش	اسکی انگوٹھی پر یہ عبارت منقش ہے کہ جو کوئی تم
خاتمہ من ودّک لا امرولی مع	کسی غرض ومفاد کی خاطر محبت کرے وہ اسکی
انقطاعہ وینزل الکمکمہ	تکمیل کے بعد ہی تم سے کنارہ کشی اختیار کرلیگا
بلاد الساج (ص ۶۷)	اور یہ راجہ ساگوان کے دیس کمکم میں آباد رہتا ہے۔

مشہور مسلمان مورخ اور سیاح ابوحسین علی بن حسین (متوفی ۳۴۶ھ) اپنی کتاب "مروج الذہب" میں رقمطراز ہے:-

وتلیعی بلادہ الکمکم" (ص ۱۱۱۰) اور بلہرا کا ملک کمکم ہے۔

ابن رستہ نے اسے کمکم لکھا ہے، بطلیموس (Ptolemy) کا "ساوپارا" پیری پلس کا "سپارا" اور "اوپارا" قدیم سنگی کتبوں کا "شوپارکا" یا "شوپارگا" مہابھارت کا "شرپارک دیش" بائبل کا "اوفر" (Ophir)، مہاوسہ کا "سپارکا پٹم"، اور پالی ادب کا "سوپارکا".....

سب ایک ہی ہیں، یہ مقام ایک تیرتھ گاہ، خوشنا شہر اور بہترین بندرگاہ کی حیثیت سے مشہور تھا، خصوصاً ساتواہن عہد (Satuahan Period) میں وہ جنوبی ہند کا اہم ترین شہر شمار کیا جاتا تھا، جہاں سے مور، بندر، موتی، صندل، مچھلی، سپاری، عماراتی لکڑی، کپڑا، ہاتھی دانت ناریل، بانس، پھل اور جوتے غیر ممالک کو برآمد ہوتے تھے،

حدود اربعہ | سوپارہ بحر عرب سے تین میل دور آباد ہے، مشرق میں ویسٹرن ریلوے لائن اور کوہستانی سلسلہ ہے، مغرب میں بحر عرب کا نیلا پانی موجزن ہے، جنوب میں بسین شہر اور الہاس ندی کا دہانہ ہے اور شمال میں ویترنا ندی ناسک سے ہوتی ہوئی بحر عرب میں ادنالہ کے قریب آگرگرتی ہے،

وجہ تسمیہ | اس کا پتہ نہیں کہ اس بستی کا نام شرپارک کیسے اور کب پڑا، نامور مورخ لاسین (Lassen) کی تحقیق ہے کہ سوپارہ سنسکرت لفظ "سوپارک" بمعنی بہترین بندرگاہ کی مسخ شدہ شکل ہے، اس سلسلہ میں جارل کارپنٹیر اور ریاز، اے، فرنانڈیز نے مہابھارت کی یہ روایت "ایشیاٹک سوسائٹی جرنل (۱۹۲۷ء) میں نقل کی ہے :-

"بحر عرب عہد عتیق میں مغربی گھاٹ تک پھیلا ہوا تھا جس وقت پرشورام کو چند مندر تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آئی تو وہ نئی جگہ کی تلاش میں سمندر کے دیوتا (ورونا) کی طرف متوجہ ہوا، مگر ورونا نے سمندر سے زمین دینے سے صاف انکار کر دیا، اس کے انکار پر پرشورام اپنی قوت آزمانے کے لیے پہاڑ کی ایک بلند چوٹی پر پہنچا، اور وہاں سے ایک طلسماتی 'سوپ' سمندر کی جانب پھینکا، جس کی تاثیر سے سمندر کا پانی سمٹنا شروع ہوا، اسی اثنا میں ورونا سفید چیونٹی کے قالب میں منتقل ہو گیا اور اس 'سوپ' کو کھا گیا، اس کے بعد پرشورام نے وہاں سے مسلسل ۲۱ تیر پھینکے، جن کے اثر سے پانی ہٹ گیا اور

زمین نمودار ہوگئی، جسے "پرشورام شیتر" کہنے لگے، جہاں اس نے ۱۰۰ مندر تعمیر کرائے، اور برہمنوں کو لاکر بسایا، اس علاقہ کو بعد میں کوکن یا ایرانت کہنے لگے، اور اس کا دار الحکومت سوپارہ (سوپ پارہ) مقرر ہوا"

دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ 'شور' کے معنی بہادر کے ہیں، اس نسبت سے اس شہر کا نام بہادروں کی بستی یا 'شور پارک' رکھا گیا ہو، یہاں کے لوگوں کو اس لیے بہادر سمجھا جاتا تھا کہ اس وقت سوپارہ کے چاروں طرف پانی ہی پانی تھا مغرب میں سمندر تھا اور سوپارہ کی بندرگاہ کا رخ مشرق کی طرف تھا، جہاں ویترنا ندی اور الہاس ندی کا پانی آکر اس طرح مل جاتا تھا کہ سوپارہ ایک جزیرہ بنجاتا تھا، اس زمانہ میں سمندر میں سفر کرنے والوں اور اس کے ساحل پر رہنے والوں کو عام طور پر بہادر اور نڈر سمجھا جاتا تھا، اس لیے لاسین کی رائے ہی مستند اور قابل اعتماد ہے،

ہندوستان کے قدیم مذہبی ادب خصوصاً مہا بھارت میں شوپارک کا تذکرہ بتفصیل نظر آتا ہے جو سنہ ۱۴۰ ق م کی تصنیف ہے، مثلاً

"..... پھر شورپارک فتح کرلیا گیا ———— ..

یہ جامدگنی کی قیام گاہ ہے جو رام تیرتھ میں غسل کرتا ہے، سمندر نے اس رشی کو شورپارک کی سرزمین عطا کی جو زمین کا مغربی سرا ہے۔

دمیشورپاک اور نربدا کے پاک پانی میں غسل کرکے پندرہ دنوں تک روزہ رکھے "شہزادہ" بن جائیگا۔"

بدھ مت کے ظہور اور اشاعت سے قبل سوپارہ ہندومت کا مرکز تھا، یہاں ایک رام کنڈ بھی ہے جو اس کی تیرتھ گاہ ہونے کا ایک ثبوت ہے، ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے پتہ چلتا ہے

سوپارہ بڑے بڑے راجاؤں کی راجدھانی رہا ہے، بدھ مت کی کتابوں میں بھی سوپارہ کا ذکر جابجا ملتا ہے، ان گنت صدیاں بیت جانے کے بعد بھی یہاں کے کئی مقامات آثار قدیمہ کے لحاظ سے قابل توجہ ہیں،

انیسویں صدی کے آخری سالوں میں سابق حکومت بمبئی نے سوپارہ کیجانب توجہ کی، اس میں ایشیاٹک سوسائٹی کے ڈاکٹر داجی کا بڑا ہاتھ تھا، ان کو آرکیولوجی سے بہت لگاؤ تھا، چنانچہ انھوں نے جوناگڈھ کے مشہور و معروف ماہر کتبات و آثار قدیمہ پنڈت بھگوان لال اندراجی کو بمبئی بلاکر سوپارہ اور مہاراشٹر کے تاریخی مقامات کا تحقیقی معائنہ ان کے سپرد کیا، پنڈت بھگوان لال، مشہور انگریز آرکیولوجسٹ مسٹر کیمپ بل (Mr. Camp belle) کی معیت میں، فروری ۱۸۸۲ء کو سوپارہ آئے، اور سوپارہ اور اس کے اطراف و جوانب کا معائنہ کرنے کے بعد سوپارہ کے استوپ کی کھدائی کا کام شروع کیا، اس استوپ کو مقامی باشندے "بوروڈ راجہ کا کوٹ" کہتے ہیں، اس کھدائی میں انھیں ایک سنگی صندوق ملا جس میں گوتم بدھ کی مورتیاں اور ان کے کشکول کے ٹکڑے تھے، اسی دوران میں ایک سنگی کتبہ بھی ملا، جو شہنشاہ اشوک کی یادگار ہے، اس پتھر پر دس سطریں تحریر تھیں، پہلی چار سطریں مٹ چکی تھیں، باقی برہمی رسم الخط میں تھیں،

جرمنی کے ماہر آثار قدیمۂ ہند ڈاکٹر ای، ہل ش (Dr. E. Hul zsch) کے بیان کے مطابق سوپارہ کے قرب وجوار میں اشوک کے بہ سنگی کتبے زمین دوز ہو چکے ہیں، جو تلاش و تحقیق سے مل سکتے ہیں، اس کی تصدیق ۱۹۵۶ء میں دریافت شدہ ایک اہم کتبہ سے ہوگئی، جو سوپارہ کے قریب بھوئی گاؤں میں ملا، ان کتبوں کا ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

"........ بادشاہ دیونام پریہ، پریہ درشن .... انسان خوشی اور

غمی کے موقعوں پر بے شمار رسومات کا مظاہرہ کرتا ہے، بیماری، بچوں کی شادی، بچے کی ولادت یا سفر پر روانہ ہوتے وقت مختلف رسموں کی ادائیگی ہوتی ہے........

یہ رسومات بلاشبہ بے فائدہ اور بے نتیجہ ہوتے ہیں .... البتہ یہ اعمال ثمرآور اور صالح ہیں۔

غلاموں سے نیک برتاؤ، بڑوں کی عزت، جانوروں کے ساتھ ہمدردی اور برہمن کے ساتھ فراخدلی، یہ اعلیٰ کردار کی نشانیاں ہیں، اس لیے ایک باپ یا ایک بیٹا

.... (باقی عبارت مٹ چکی ہے)

کھدائی کے دوران میں استوپ کی شکل وصورت متغیر ہوگئی ہے، جگہ جگہ سے مسمار ہوگیا ہے، دوسری بار مسٹر ایچ، کیو، منیر نے سونار بھاٹ میں کھدائی کی، اس کھدائی میں ایک قدیم مندر کی بنیاد کا پتہ چلا، جو رام کنڈ اور سیتا تالاب کے قریب واقع ہے، اسی جگہ ایک دیدہ زیب مورتی (یوگ ندرا دیوی) اور تری مورتی ملی، جو سنگ تراشی کا نہایت عمدہ نمونہ ہیں، یوگ ندرا مورتی کے جسم کے زیورات سے اس دور کے لوگوں کے جمالیاتی ذوق کا اندازہ ہوتا ہے، یہ دونوں مورتیاں فی الحال جگلیشور مندر میں رکھی ہوئی ہیں،

حکومت ہند کے محکمۂ آثار قدیمہ کے ڈائرکٹر برائے ریاست مہاراشٹر شری پی، ایم، جوشی اور ماہر آثار قدیمہ شری ڈی، بی، چتلے کے زیر قیادت مارچ، اپریل ۱۹۵۰ء میں بندر کے مقام پر کھدائی کی گئی، یہ زمین ایک کسان غلام مصطفیٰ توفیق کی ملکیت ہے، اس سے پیشتر اسی جگہ کنواں کھود اجارہا تھا تو زنگ ویلز میں استعمال شدہ بڑے بڑے ظروف ملے تھے، اس لیے شری چتلے نے بھی یہی جگہ منتخب کی، اتفاق سے انھیں ایک سالم دائرہ نما کنواں (Ring well) ملا جو ماہرین کے اندازے میں تقریباً ڈیڑھ ہزار سال پرانا ہے، اس قسم کے کنویں خاندان آندھرا کے

ابتدائی دورِ حکومت میں بنائے گئے تھے، زنگ ویلز کی تہ سے مٹی کے ظروف، چند سکے، موٹی چوڑیوں کے ٹکڑے بھی ملے، ظروف کا معائنہ کرنے کے بعد ان میں سے بعض غیر ملکی (رومن) ثابت ہوئے، جو اس کا ثبوت ہے کہ مغربی ایشیا کے ممالک سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات نہایت ہی قدیم ہیں۔ ابھی چند سال پیشتر یہاں ایک بڑا کنواں کھودا جا رہا تھا کہ دس فٹ کی گہرائی میں مزدوروں نے دیوار کی ایک چوکھٹ دیکھی، معلوم ہوا کہ درحقیقت یہ چوکھٹ کسی قدیم کنویں کا بالائی حصہ ہے جو جغرافیائی تغیرات کی نذر ہو گیا۔ یہ کنواں کافی گہرا اور ابتک سالم حالت میں ہے۔

سوپارہ کا ذکر مہاراشٹر کی قدیم گپھاؤں کے سنگی کتبوں میں بھی ملتا ہے، کنہری (شہر بمبئی کے شمال میں ۲۰ میل دور) میں سوپارہ کے ایک سوداگر سیمیکا (Semika) اور ایک جوہری کا ذکر کندہ ہے۔ اسی کے ساتھ "سائر پالوگا ناز" لوگوں کا تذکرہ بھی ہے، جو سمندری سفر کیا کرتے تھے، ان کی آبادی سوپارہ اور شہر کلیان میں بکثرت تھی۔ ناسک کے سنگی کتبوں میں بھی اس کا ذکر ہے، ایک تختی مہانہ راجہ کے داماد یاوناک کے لڑکے نے تیار کرائی تھی، اس تاریخی تختی کا اقتباس حسب ذیل ہے:

"......بھڑوچ، سوپارہ اور دشپور کے علاقوں میں بادشاہ نے کنویں، تالاب کھدوائے باغات لگوائے اور چرک طبقہ (وید لوگ) کے نان گول گاؤں کے لیے ۳۲ ہزار ناریل کے درخت تحفہ میں دیے۔" ("پراچین مہاراشٹر" ڈاکٹر کیتکر [مرہٹی])

محکمۂ آثار قدیمۂ ہند نے جو تاریخی کتبے جمع کیے ہیں، ان میں ناسک کے غار کا ایک کتبہ ہے، جس میں سوپارہ کو شورپارگا لکھا ہے، یہ غار سنہ ۱ ق م میں تعمیر کیا گیا تھا، اس کے علاوہ کارلہ کے کتبہ میں سوپارہ کے ایک سوداگر کے قیمتی تحائف کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔

کتاب "مہاومۂ" میں سوپارہ کو "سوپارتیبا" لکھا ہے، بوہلر (Buhler) نے جاتک کے حوالے سے سوپارک کو ہندوستان کی قدیم ترین بندرگاہ بتلایا ہے، بدھ مت کی ایک قدیم

کتاب "پورامترا" میں اس شہر کے بارہ میں لکھا ہے کہ سوپارہ راجہ پرن کی قیام گاہ ہے جس نے کئی سمندری سفر کیے تھے، "پرن" سوپارہ کے ایک ممتاز اور متمول سوداگر کا بیٹا تھا، اس کی ماں ایک زرخرید کنیز تھی، پرن اپنی قابلیت اور ذہانت اور بہادری کے ذریعے راجہ بن گیا، وہ سمندری سفر کا بڑا شائق تھا، ایک مرتبہ بنارس کے چند تاجروں کی معیت میں سفر کر رہا تھا، دوران سفر میں بنارسی تاجر گوتم بدھ کی تعلیمات کو پُر اثر انداز میں پڑھتے جاتے تھے، اس کا پرن کے دل پر بڑا اثر ہوا، چنانچہ وہ سوپارہ آنے کے بعد دولت، گھربار وغیرہ کو چھوڑ کر بنارس چلا گیا اور بدھ مت اختیار کر لیا،

برنوف (Burnouf) نے "پرن کی کہانیوں (Legend of Purn) کے ترجمے میں لکھا ہے کہ "سوپارہ ایک بادشاہ کی قیام گاہ تھا، شہر کی آبادی کئی ہزار افراد پر مشتمل تھی، شہر میں داخل ہونے کے لیے اٹھارہ دروازے تھے، اور یہاں سونے کا سکہ رائج تھا، شہر کے سوداگر نہایت آسودہ حال اور دولت مند تھے"۔ (یراز، اے، فرنانڈیز)

بدھ مت کی مذہبی روایات کے مطابق گوتم بدھ نے اپنے کسی اگلے جنم میں سوپارہ کا سفر کیا تھا، اور یہاں کے دو ناگ بادشاہ (کرشن اور گوتم) کو اپنی تعلیمات سے مستفیض کیا تھا، گوتم بدھ نے سوپارہ کی ایک ٹیکری (مرہاڈونگری) پر قیام کیا تھا، جہاں نناویں بیواؤں کا ایک آشرم تھا، اس روایت کی یادگار میں یہاں ایک استوپ تعمیر کیا گیا تھا، مگر اب اسکے نشانات نہیں ملتے، ہاں منقش پتھروں کے ٹکڑے بکثرت ہیں اور ایک دوسری روایت کے مطابق پرن جو ترابی تر نے گوتم بدھ کیلئے یہاں ایک دھار اور استوپ تعمیر کرایا تھا،

گوتم بدھ کے انتقال کے بعد بدھ مت کئی فرقوں میں منقسم ہو گیا، ان میں دو فرقے مقبول عام ہوئے، ایک فرقہ بت پرستی کا حامی بنا جو ہندوازم کی اساس ہے، بدھ مت دوسری یا تیسری صدی عیسوی تک ہندوستان کا مقبول ترین مذہب رہا ہے، تاریخی کتبے اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ

بدھ مت کے ایک فرقہ "بھاداے نیا" کے افراد ناسک شہر اور کنھیری میں بکثرت تھے، اور دھاموتیہ فرقہ سوپارہ اور جونر میں سکونت پذیر تھا، اور دھاسا گھی، کارلے میں پھیلے ہوئے تھے، کتاب مہا ومہ اور ناگرجونی کونڈا کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپرانت جس کا پایۂ تخت سوپارہ تھا، دھام رکھشا مشن کے ذریعہ بدھ مت کا حلقہ بگوش ہوگیا تھا، یہ مشن تیسری کونسل (۲۴۴ ق م) کے بعد روانہ کیا گیا تھا، پٹیل کھارا اور کولہاپور کے غاروں سے پتہ چلتا ہے کہ مغربی دکن بہت جلد بدھ مت سے متاثر ہوا، اسی طرح کارلے کے مشہور غاروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلی یا دوسری صدی عیسوی میں یہ علاقے بدھ مت کے حلقہ میں آچکے تھے، مگر اب اس علاقے میں بدھ مت کے ماننے والے نظر نہیں آتے۔

تیسری کونسل کے بعد اشوک اعظم نے اپرانت میں دھام رکھیتا کی سرکردگی میں ایک مذہبی مشن روانہ کیا تھا، (بحوالہ سنگی فرمان نمبر ۹ اور نمبر ۱۳) جس نے سوپارہ میں بدھ مت کا پرچار کرکے اس کی کثیر آبادی کو نئے مذہب میں داخل کرلیا تھا، دھام رکھیتا ایک یاون یعنی غیر ہندوستانی باشندہ تھا، وہ اس علاقہ کے ستر ہزار افراد کو بدھ مت کا حلقہ بگوش بنانے میں کامیاب ہوا تھا، (مہا ومہ) اس نے اپنے مذہبی مشن کی تبلیغ و ترویج کے لیے سوپارہ کو اپنا مرکز بنایا تھا، جہاں سے بتدریج بدھ مت کی تعلیمات جنوب و مغربی ہندوستان میں پھیلتی گئیں، غالباً اسی زمانہ میں گجرات پر ایک یاون (غیر ملکی) بادشاہ حکمراں تھا، اس دور میں اپرانت شمال میں نوساری اور جنوب میں گوکارنہ کے وسطی علاقہ پر مشتمل تھا، اس سے قبل ارجن نے سوپارہ کی سیاحت کی تھی اور یہیں سے جہاز کے ذریعہ گجرات چلا گیا تھا، (مہا بھارت)

گو ہم کو "پورانوں" کے بیانات کی مبالغہ آرائی سے متاثر نہیں ہونا چاہیے، تاہم ان تصریحات سے چند اہم باتیں واضح ہوجاتی ہیں کو کن کی تاریخ کا سلسلہ ۲۲۵ ق م سے شروع ہوتا ہے،

اور غالباً یہی وہ زمانہ تھا جب شہنشاہ اشوک نے اپنے سنگی فرمان سرزمین سوپارہ میں نصب کئے تھے، مہابھارت (ونا پرو) میں ایک جگہ تحریر ہے کہ نہایت قدیم زمانہ میں سوپارہ سے متصل ایک جنگل تھا، یہاں لوگ دیوتاؤں کے چرنوں میں قربانیاں دیا کرتے تھے جس میں دور دراز علاقوں کے لوگ شامل ہوا کرتے تھے، وہاں چھوٹے چھوٹے متفرق مندر بھی تعمیر کیے گئے تھے، ان میں واسو، ماروتی، اندر، وشنو، اور یتہ وغیرہ کی مورتیاں تھیں،" اس جگہ کا کوئی نام نہیں دیا گیا، تاہم گمان ہوتا ہے کہ یہ وہی جنگل ہے جہاں اب نرمل (Nirmal) کی بستی آباد ہے، نرمل میں ہر سال آج بھی یاترا ہوا کرتی ہے، جس میں دور دور سے لوگ شرکت کرتے ہیں، یہاں ایک قدیم مندر بھی ہے، جہاں ودیہ شنکر بھارتی کی سمادھی ہے، اور چار دوسرے چھوٹے چھوٹے مندر ہیں، بڑے مندر کے مشرق میں تاریخی برہا ڈونگری واقع ہے، جس پر ۱۳۲۳ء میں عیسائی راہب فرائر جورڈانس (Friar Jordanus) نے قیام کیا تھا، فرائر اور اس کے چار ساتھیوں نے تھانہ میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے کی کوشش کی تھی، جس پر وہاں کے مسلمانوں سے جھگڑا ہو گیا، اور اس کے چار ساتھی مارے گئے، فرائر ان چاروں کی لاشیں لیکر سوپارہ آیا اور اس ٹیکری کے اطراف میں دفن کرکے وہاں سے کھمبایت چلا گیا۔

(JBRAS سنہ ۸۲-۱۸۸۱ء جلد ۱۵)

(باقی)

تاریخ سندھ

اس میں سندھ کا جغرافیہ، مسلمانوں کے حملہ سے پیشتر کے مختصر حالات اور اسلامی فتوحات، خلافت راشدہ کے زمانہ سے لیکر آٹھویں صدی ہجری تک سندھ جن جن حکومتوں کے ماتحت رہا، انکی پوری تاریخ اور ان تمام دوروں کے نظام حکومت، علمی و تمدنی حالات اور رفاہ عام کے جو کام انجام پائے ان سب کی پوری تفصیل ہے۔

قیمت :- ۔ـ ۲۲ــ

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا مناظر احسن گیلانیؒ

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

مولانا مناظر احسن صاحب کے مکاتیب کا جو سلسلہ چل رہا ہے اس کے کچھ خطوط بعد میں ملے۔ جو اس نمبر میں شائع کیے جا رہے ہیں، اس لیے ان میں تاریخ کی ترتیب قائم نہیں رہ سکی۔ "م"

۱۷ دسمبر ۱۹۴۷ء
حیدر آباد دکن

سیدی افرغ اللہ علینا و علیکم صبراً جمیلا السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

حسبنا اللہ و نعم الوکیل، جو کچھ گذر چکا وہ گذر ہی چکا، لیکن اب آئندہ کیا ہوگا، جانے والے تو ان شاء اللہ جنت الفردوس میں پہنچ گئے لیکن جو رہ گئے ہیں ان کے لیے تو "بہار" "نار"، "بنا دیا گیا ہے، اور فقیر تو خصوصی طور پر ایک ایسے وقت میں ان حالات سے دوچار ہوا ہے کہ دماغ معطل سا ہوا جاتا ہے، جہاں پیدا کیا گیا تھا، یہی خیال تھا کہ وہیں سے اٹھایا بھی جاؤں، اس لیے حیدرآباد سے دل کو کبھی نہیں لگایا لیکن جب آزادی کے دن قریب آئے تو آشیانے پر بجلی گر پڑی،

بار بار جی چاہتا تھا کہ آپ کو خط لکھوں لیکن کیا لکھوں، حیدرآباد کی حالت یہ ہے کہ بہار میں جو کچھ ہو چکا یہاں کا آسمان خدا نہ کرے ان ہی کی دھمکیاں دے رہا ہے، فاین المفر

کل ایک صاحب آپ کی ریاست سے آئے ہیں، معلوم ہوا کہ وہاں کی حکومت مہاجرین کے لیے کچھ نظم کرنا چاہتی ہے، بعضوں کو کچھ آسانیاں بہم پہنچائی بھی گئی ہیں، آپ کا اب کیا ارادہ ہے؟ اگر صحیح تکمیل ہو سکے، تو کسی نیک مشورے سے سرفراز فرمایئے،

یہ عجیب اتفاق کی بات تھی کہ خلاف معمول گرمیوں کی تعطیل کے بعد جب گیلانی سے چلنے لگا تو گھر کے لوگوں کو زور دے کر حیدرآباد چلنے پر مجبور کیا، ان کو حیدرآباد سے کبھی دلچسپی پیدا نہیں ہوئی، اسی لیے میں نے کبھی زیادہ زور یہاں آنے پر نہیں دیا تھا، لیکن اس دفعہ کچھ اندرونی تقاضا ہی یہ ہوا کہ ساتھ لیتا چلوں، میرا لڑکا پٹنہ سے اچانک فساد کے پھوٹ پڑنے سے ایک ہفتہ پہلے حیدرآباد پہنچ گیا تھا، گویا ذاتی حد تک حق تعالیٰ نے میرے خاندان کو میرے پاس پہنچا دیا تھا، لیکن بیچارا مکارم پھنس گیا، خدا کا شکر ہے کہ گیلانی پر حملہ نہیں ہوا، اس وقت اپنے بال بچوں کے ساتھ وہ استھاواں منتقل ہو گیا ہے، گیلانی میں کوئی نہیں ہے، میں حیران ہوں کہ اب کیا کروں، پڑھنے کا حرج چونکہ ہو رہا تھا، اس لیے محی الدین میرا بچہ پٹنہ چلا گیا، خطوط اس کے آتے رہتے ہیں، مایوسیوں سے لبریز رہتے ہیں، کوئی تجویز آپ کے دماغ میں ہو تو اس سے مطلع فرمایئے گا،

عین وقت پر میری کشتی منجدھار میں پھنس گئی ہے، سارا کیا کرایا معلوم ہوتا ہے صفر ہو گیا، ویفعل اللہ ما یشاء ویحکم ما یرید، کیا سوچتا رہا اور کیا ہوا،

محتاج دعا و توجہ خاص

مناظر احسن گیلانی

۳۱ جنوری ۱۹۴۷ء

سیدی وسید المسلمین رزقنا اللہ وایاکم العافیۃ فی الدنیا والآخرہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ توجہ فرمائی کا شکریہ، افتخار میاں سلمہ کے نام آپکے شفاعت نامہ

کو بھیج دیا ہے، بہار کے حالات سنتے سنتے کلیجہ پک گیا الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم وھم الوف حذر الموت۔ "ہم الوف" کے الفاظ نے ہمیشہ اس تفسیر کے سمجھنے سے، کاوش پیدا کی، جو عموماً کتابوں میں ملتی ہے، اور تقریباً ایک سال سے یہی خیال سامنے آرہا تھا، جسے اب دیکھ رہا ہوں۔ "فقال لھم اللہ موتوا" کاش! مرنے پر یہ لوگ آمادہ ہو جاتے، تو "فاحیاھم" کا وعدہ ان کے سامنے آتا، لیکن وہ زندگی کو موت کے گڑھوں میں تلاش کرنے کے لیے جا رہے ہیں، اللہ ہم لوگوں پر رحم کرے، بہار کا حال تھا بھی زمانے سے اس کا مستحق، جسے اب اپنے سامنے دہرا رہا ہے۔

مگر اب یہ "گیلانی" کی دُم کا کیا کروں، بہ ظاہر لنڈمے ہو کر جینے کا وقت تو باقی نہیں رہا، شاید کہیں ادھر ادھر مرنا پڑے گا۔ دکن میں ؟ لیکن دکن بھی کب تک ؟ ہو سکے تو کوئی مشورہ دیجئے، ورنہ کم از کم دعا کیجئے، اچانک زندگی کی ایک ایسی منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ ہر طرف مایوسی ہی مایوسی نظر آرہی ہے، سنا آپنے بعض لوگ بھاولپور سے دعوت دے رہے ہیں، بغداد جدید میں اس گیلانی کے فقیر کو بسنے پر آمادہ کر رہے ہیں، سنا ہے کہ کوئی جامعہ عباسیہ وہاں ہے، آپ کے معلومات وہاں کے متعلق کیا ہیں ؟ برادرم عاصم صاحب کا کیا ہوا، ان ہی کے لیے تو عدالت میں شاید کوشش ہو رہی تھی، میرا سلام فرما دیجئے، میاں ہاشم نے مجھ سے بالکلیہ انقطاع کلی کر لیا ہے، جو کچھ ہو سکا کرتا رہا، لیکن افسوس ہے کہ اپنے معاملات کو وہی الجھا رہے ہیں، اللہ رحم کرے، مجلہ کا نام "دانش" مجھے بھی پسند ہے، اس سے بہتر لفظ اب تک دماغ میں نہیں آیا، دیوانوں کے لیے "دانش" میں کیا گنجائش ہے ؟ معارف والے مضمون متعلق "ربوا" پر چاروں طرف سے حملے ہو رہے ہیں۔ میرے ایک قدیم رفیق فی الاستاذیت کے صاحبزادے ترجمان القرآن کے میدان میں اترے ہیں، خیر وہ تو ابھی نو آموز ہیں، اور غالباً فقیہ النفس نہیں معلوم ہوتے، لیکن تعجب مجھے مولانا ظفر احمد صاحب پر ہے، میں نے سوچ لیا ہے کہ اب کچھ نہ لکھوں گا، آپ کو اور مولوی شفیع دیوبندی کو "حکم" بنانا قبول کرتا ہوں، آپ منظور فرمائیں گے، میں آپکے رجحانا

سے واقف ہوں، لیکن اس کے ساتھ اس کا بھی اعتماد ہے کہ "اعدلوا" پر قیام کی آپ ہی جیسے حضرات سے توقع کی جاسکتی ہے، فقط والسلام

مناظر احسن گیلانی

کئی روز ہوئے "الخان" سے ملاقات ہوئی تھی، بڑی دھمکیاں حیات شبلی کے متعلق دے رہے تھے کہ مواد تیار کیا ہے، کہتے ہیں کہ جوہری بم ہے "ہوشیما" اعظم گڈھ کا پتہ بھی نہ رہے گا

ہر کس بخیالِ خویش خبطے دارد

۱۶ر فروری ۱۹۴۷ء
حیدرآباد دکن

سیدی! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اس قدر جلد نقد جواب کی توقع نہ تھی، جزاکم اللہ عنا خیر الجزاء، بہار کے مسلمانوں کے سامنے کوئی دینی یا دنیوی نصب العین ادھر چند دنوں سے باقی نہ رہا تھا، قریب قریب بے مقصد زندگی گذار رہے تھے، زیادہ سے زیادہ توالد و تناسل بقاء نوعی کے لیے اور اجل مسمی تک پہنچنے کے لیے بقائے شخصی کے لیے جن معدات اور اسباب کی ضرورت ہوسکتی ہے، یہی ایک حیوانی مشغلہ ان کے سامنے رہ گیا تھا، وہ آج شاکی ہیں کہ غیروں نے ان کی مسجدوں کو ویران کیا لیکن میں گواہی دیتا ہوں کہ اس سے پہلے برسوں سے وہ خود اپنے ہاتھوں اپنی مسجدوں کو ویران کرچکے تھے، "لا ایمان لمن لا امانۃ لہ وان صام وان صلی" لیکن ان میں امانت کے ساتھ ساتھ ان صام و صلی کا ذوق بھی ختم ہوچکا تھا، ان بہاریوں میں سچ پوچھیے تو ایک خود میں بھی ہوں، دیکھیے دین کا افلاس دنیا میں بھی افلاس کے کس نقطۂ انجماد تک ہم لوگوں کو پہنچاتا ہے۔ اللھم انی اعوذ بک من غضبک۔ آپ کو تقی صاحب کا حال معلوم ہوا ہوگا، بڑا مفصل قصہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ یہاں بھی ان کے ساتھ وہی صورت پیش آئی جو بہار میں پیش آئی تھی، حالات ایسے ہیں کہ توسیع کی توقع خود مجھے بھی نہیں ہے، میرا ارادہ اب ملازمت

کے جھنجھٹوں میں مبتلا ہونے کا نہ تھا، لیکن موجودہ حالات ایسے ہیں کہ کچھ سمجھ میں نہیں آرہا ہے، بھاولپور کے خیال کو آپ کے خط کے بعد میں نے اٹھا دیا، اب جو آپ حضرات کا حکم ہوگا، اس وقت تو میں بے در اور بے گھر ہو رہا ہوں، گیلانی کو وہاں کے مسلمان باشندوں نے قطعی طور پر چھوڑ دیا ہے، بعض خبریں ادھر ایسی آرہی ہیں کہ دینہ کے بزرگوں کے پائے استقامت میں بھی تزلزل لا فعل اللہ پیدا ہوگیا ہے۔ خداوند تعالیٰ ہم لوگوں کی دستگیری فرمائے۔ المتوسل بذیلکم فی الدنیا والآخرۃ

مناظر احسن گیلانی

مسلم یونیورسٹی سے بعض سلسلہ جنبانیاں ہوئی ہیں، معاملہ آپ ہی کے سپرد کرتا ہوں،

۹ر فروری ۱۹۴۸ء
حیدرآباد دکن

سیدی المحترم متعنا اللہ بطول حیاتکم

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ مجھے تعجب تھا کہ جواب میں خلاف دستور تاخیر کیوں ہوئی، لیکن اب معلوم ہوا کہ مرحوم بہار کو سعادت اندوزی کا موقعہ دیا گیا تھا، گو یہ دنیا بہرحال چھوٹنے والی ہے لیکن اب اس حدیث کی قیمت سمجھ میں آئی ہے، جس میں اغرورقت عیناہ الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن جذبات کا اظہار کیا گیا ہے جو ترک مکہ کے بعد اس کے ذکر سے آپ میں متلاطم ہونے لگتے تھے، مرز وبوم کے ساتھ الفت اور اس کی طرف حنین کی عقلی توجیہ ممکن ہے نہ ہوسکے، جیسے اولاد کے ساتھ غیر معمولی عطوفت بھی غیر موجہ ہے، مگر واقعہ کا کیسے انکار کیا جائے، اب تو یہ پروگرام بنانے سے دل الجھتا ہے، یہ کوئی دنیا ہے جس سے ہم گذر رہے ہیں، پہلے بھی منطقی تعلق یہاں کے حوادث و واقعات میں کیا تھا، اور اب تو للہ الواحد القہار کے ارادۂ قاہرہ کے سوا ہر سبب اپنی سببی جبلت کو بھی کھو چکا ہے، بڑی بے رحمی کا ارتکاب ہندوستان کے اس بوڑھے پیر مرد کے ساتھ کیا گیا، مارنے والے کا کوئی قصور اس بیچارے نے نہیں کیا تھا، میری سمجھ میں تو صرف اس آیت کی تفسیر آئی کہ

قل لن ینفعکم الفرار من الموت او القتل۔ اب نا من کیسے سمجھا جائے کسی علاقہ کو فتح کرکے دارالسلطنت میں اس کے میٹھ کر بھی گولی کا نشانہ جب آدمی بن سکتا ہے، تو پھر این المفر والمعاذ واین،

میاں ہاشم سلمہ کا حال کیا لکھوں، مجھ میں اور ان میں یاجوج ماجوج کی دیوار کا سا معاملہ ہو رہا ہے، رات بھر کی ساری محنت صبح کو وہ ضائع کر دیتے ہیں، میں وظیفہ کی کوشش کرتا ہوں، اور ان کو اپنے ہوش حواس کی صحت کا چونکہ کامل یقین ہے اس لیے غود کی جدوجہد میں گھومتے ہیں، کل پرسوں سے آکر مجھے یہ خوشخبری سنا رہے ہیں کہ اب مہدی یار جنگ بہادر نے ان کے تقرر کا باضابطہ حکم دے دیا ہے، خدا کرے صحیح ہو، کئی دفعہ باور کرایا، مگر تحقیق نے غلط ثابت کیا، ان کے بال بچوں کا حال سنکر کلیجہ کانپ گیا اللھم نعوذ بک من الحور بعد الکور حالات دیکھئے کیا ہوتے ہیں، میاں مکارم مجھے بلا رہے ہیں، فقط نیازمند

مناظر احسن گیلانی

مولانا رضوان صاحب کو سلام فرما دیجئے، مولوی فضل صاحب سے معلوم ہوا کہ ان کے گھر کی طبیعت تشویشناک حد تک پہنچی ہوئی ہے، معلوم نہیں اب کیا حال ہے، مولانا فضل کو سلام پہنچا دیا تھا، جواب فرماتے ہیں۔

۱۸ نومبر ۱۹۴۸ء

سیدی! ادام اللہ مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مولوی محمد علی صاحب اور میاں ہاشم کے خطوط میں تفقد حال فقیر کا جو فرمایا گیا، دل متاثر ہوا، زندہ ہوں اور لا تأخذہ سنۃ ولا نوم کے ساتھ زندہ ہوں، جب بھیک (شفاعت) بھی باذنہ کے بغیر ناممکن ہے تو اس جیتے جاگتے، ہمہ بیدار و ہمہ حکمت و علم کے ملک میں کسی دوسرے کا ارادہ کس راہ سے گھس سکتا ہے، بیدہ الملک لہ الملک ولہ الحمد ونحن الوارثون۔

امید ہے کہ آپ بعافیت ہوں گے، مولوی فضل تو گئے ہیں، کیا راہ میں آپ کے پاس بھی ٹھہرے؟ مولوی عبد الباری مسلسل پوچھ رہے ہیں، اب کیا ارادہ ہے، میں لکھتا ہوں کہ کوئی ارادہ نہیں تو بگڑ جاتے ہیں، ابھی لکھا ہے کہ ترک ارادہ بھی تو ارادے کے وجود کو ثابت کرتا ہے، پھر جہاد میں مجھے شریک کیوں کرتے ہیں، کچھ نہ سوچنا کبھی عقل ہی کا اقتضا ہو جاتا ہے، تو نعمتِ عقل کے کفران کا الزام اب کیوں دیتے ہیں، محکمات بینات، "وما تدری نفس ماذا تکسب غدا۔ وما تدری نفس بای ارض تموت" کے بعد آپ ہی بتائیے کہ مولوی عبد الباری صاحب کو میں پھر کیسے بتاؤں کہ کل کیا کروں گا، اور کہاں جا کر مرنے کا ارادہ ہے۔ فقط

مولانا رضوان صاحب کو سلام فرما دیجئے۔

خاکسار مناظر احسن گیلانی

۲۳ رجب ۶۶ھ
یوم جمعہ
حیدرآباد دکن

سیدی: دمتم بالهناء والعافیه۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نیاز نامہ کے جواب میں شفقت نامہ باعث ابتہاج و تشکر ہوا، حالات اتنے پیش آگئے ہیں کہ بجائے کچھ کہنے کے خاموشی ہی اولیٰ ہے، قومی بھی اور ذاتی بھی، برادری کے سوالات بھی۔ بس "افوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد" الخیر فیما وقع وانشاء اللہ سیکون الخیر فیما سیقع فان اللہ عند ظن عبدی بی۔ شاید اس کا خیال آپ کو نہ رہا کہ موسم گرما کی تعطیل میں جامعہ بند ہے ورنہ مولانا فضل کو سلام اور ان سے استفسار نہ فرماتے، فانہ "خسنہ" کے مقام پر آجکل ہیں، آپ کو زبانی امتحان کے لیے تشریف لانے کی زحمت شاید ڈاکٹریٹ کے مقالے کے سلسلے میں دی گئی ہو، کالج کے بند ہونے کی وجہ سے کوئی خاص خبر اس سلسلہ میں نہیں دے سکتا،

ہفتہ ڈیڑھ ہفتہ میں جامعہ کا افتتاح ہوگا، پونے تین مہینے گرمی کی اس تعطیل کے غالباً پوری مدت ملازمت میں پہلی دفعہ حیدرآباد ہی میں گذارنے پر مجبور ہوا، گیلانی میں ابھی کوئی واپس نہیں ہوا ہے، گھر کے لوگ ساتھ تھے، پڑا رہا، اب کچھ خبریں ایسی آرہی ہیں کہ بتدریج لوگ رجوع کرنے کا عزم کر رہے ہیں، میاں مکارم اپنے اہل و عیال کے ساتھ استھانواں میں ہیں، دیکھئے اس مخدوتن پاکستان کے بعد بھی شورش فرو ہوتی ہے یا نہیں،

میری ملازمت کی مدت ستمبر کے مہینے میں پوری ہو رہی ہے، اس وقت تک کچھ نہیں معلوم کہ ارباب اقتدار کا کیا ارادہ ہے، امیر جامعہ جدید ولی محمد صاحب یورپ گئے ہیں، آنے کے بعد کچھ فیصلہ ہوگا، بھاولپور سے وزیر تعلیم کا تار آیا تھا کہ چند ہی دن کے لیے ایک دفعہ بھاولپور آکر دیکھ جاؤ، معذرت لکھ کر بھیجدی ہے،

ہاں صاحب اس وقت دراصل اس عریضہ کو اس خاص خبر کی وجہ سے لکھ رہا تھا جس سے آپنے مطلع فرمایا ہے، یعنی اہل و عیال کے ساتھ سفر حج، عجیب اتفاق ہے، میرے گھر کا بھی ہفتہ عشرہ سے اصرار ہو رہا ہے، کہ تم فرض سے سبکدوش ہوگئے، میں رہ گئی، مجھے لے چلو، لیکن اسی سال میری ملازمت کے فیصلہ کا زمانہ وہی ہے جب روانگی کی تیاری میں مسافر کو مشغول ہونا چاہیے، فی کس اس سال خرچ کا تخمینہ اوسطاً کیا ہے، یعنی جہاز کے عرشہ اور فرسٹ کلاس دونوں کا، ہو سکے تو مطلع فرماتے، محرم کا قانون مانع نہ ہوتا تو آپکے قافلہ میں گھر کو شریک کر دیتا، بے چارے ہاشم کا حال کیا عرض کروں، دیکھ کر دل کانپ جاتا ہے، وہ نوحہ غم ہیں، اور ہوش والوں کے لیے مصیبت بنے ہوئے ہیں، ممکن حد تک خبرگیری جو کچھ کر سکتا ہوں کر رہا ہوں لیکن خود مجھ پر کافی بار ہے، فقط

والسلام مناظر احسن گیلانی۔

ثمر وانی کے متعلق کیا عرض کروں مفتی صاحب ان پر سوار ہیں۔ اسلامی معاشیات میری کتاب شائع ہوگئی، عن قریب حاضر ہوگی، نصف حصہ اس کا غیر مطبوع تھا۔

سیدی و سید المسلمین ادام اللہ عافیتکم السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

اسی عریضہ کے ساتھ ایک اور نیاز نامہ منسلک ہے، میں نے وہ لکھا نہیں ہے، بلکہ لکھوایا گیا ہے، الغریق یتشبث بکل حشیش بے چارے ڈاکٹر عثمان صاحب اپنی لڑکی کی پریشانیوں کو دیکھ کر بعض دفعہ اس قدر از خود رفتہ ہو جاتے ہیں کہ مجھے جنون کا اندیشہ ہونے لگتا ہے، بس یوں سمجھئے کہ اسی جنون کے سلسلے میں یہ خیال بھی ان کے دماغ میں آیا کہ خدا نے آپ کو بھوپال پہنچا دیا ہے۔ شاید انکی مشکل کے حل کی کوئی صورت قدرت آپ کے ہاتھوں پیدا فرادے، میں نے ان کو سمجھایا کہ اس سلسلہ میں مولانا بے چارے کیا کر سکتے ہیں، لیکن انھوں نے کہا کہ تم لکھ کر تو دیکھو، آپ سے میں کیا عرض کروں، حسبۃً للہ، ممکنہ حد تک ان کی جو امداد سرکاری، غیر سرکاری، ضابطہ، بے ضابطہ شکل میں آپ یا مولانا رضوان صاحب کر سکتے ہوں تو کیجئے، کوئی شبہ نہیں کہ بے چاری لڑکی حد سے زیادہ مظلومہ ہے، مولانا عبد الباری اور فقیر نے ایک دفعہ اصرار کر کے لڑکی کو بھوپال جانے پر راضی بھی کیا، گئی بھی، لیکن حالات بجائے سلجھنے کے اور الجھ گئے، اب اقتران کی شکل تو کوئی باقی نہیں رہی ہے، افتراق کلی کا کوئی فائدہ نہیں، درمیانی راہ بھی ہو سکتی ہے، کہ گذارے کے لیے ظالم شوہر کی تنخواہ سے کچھ رقم اس بیچاری تک ماہ بماہ پہنچ جائے۔ فیصلہ بھی ہو گیا، حکم بھی دیا گیا، لیکن تعمیل کون کرے، کوئی صورت تعمیل کی نکل سکتی ہو تو اسے سوچئے، اللہ واسطے کا کام ہے، مومن کی کشف کربت کا مسئلہ ہے۔

امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے، آنکھ کی شکایت کا ازالہ ہو چکا ہوگا، خاکسار پر اس شبخون حملے کے بعد بحمد اللہ کوئی دوسرا حملہ نہیں ہوا، لیکن ایک ہی حملہ میں کس بل نکل گیا، ایک مہینہ گوزنشین رہا، ایک ہفتے سے کالج آرہا ہوں، اب میری مدت ملازمت کل ایک مہینہ باقی ہے، یہاں کے حالات جیسے تھے، ان کو دیکھتے ہوئے تو یہی خیال تھا اور ابھی اس

خیال سے نپٹنے کی کوئی بیّن وجہ سامنے نہیں آئی ہے۔ مولوی عبد الباری صاحب جیسی شخصیت کے ساتھ جب بے نیازی کا وہ سلوک کیا گیا، تو فقیر کس کھیت کی مولی ہے، جو میرا خیال کیا جائے گا، لیکن تین چار دن سے کچھ خبریں ایسی مل رہی ہیں کہ ارباب حل وعقد کو چونکہ سردست کوئی دوسرا آدمی نہیں مل رہا ہے، اس لیے کچھ دن کی توسیع کر دینے کا خیال کیا گیا ہے۔

میں عجیب کش مکش میں ہوں، سارا خواب پریشاں ہو کر رہ گیا، سوچے ہوئے تھا کہ وظیفہ لے کر گیلانی چلا جاؤں گا، پھر وہیں سے دوسرے خدمات کا سلسلہ اگر میسر آئیگا، شروع کروں گا، پھر وہیں اپنے آبا و اجداد کے ساتھ سو جاؤنگا، لیکن اب کہاں جاؤں؟ کچھ ادھر اطمینان کی خبریں بہار سے آنے لگی تھیں کہ پھر اچانک حکومت کے اس طرز عمل کی خبریں مل رہی ہیں کہ کسی قسم کا کوئی حادثہ ہو، حکومت نے طے کر دیا ہے کہ اس میں مسلمانوں کو مجرم قرار دے کر ان کی آبرو ریزی کی جائے، واقعات کا علم ہوا ہوگا، بڑے بڑوں کے سر کی پگڑی اتاری جا رہی ہے، ایسی حالت میں بہار کے تو خیال سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، مگر پھر کہاں قیام کیا جائے؟ دکن کا حال کیا بیان کروں؟ بس اللہ ہی اللہ ہے، کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کل کیا ہوگا؟ پنجاب کی حالت سن سن کر کلیجہ منہ کو چلا آتا ہے۔ ریاستوں کا یہ حال، غیر ریاستی علاقے اس حال میں۔ فتنۂ تاتار میں مسلمانوں پر کیا گذری تھی، اب اس کا کچھ تھوڑا بہت اندازہ ہو رہا ہے، مولوی فضل صاحب سے معلوم ہوا کہ مفتی صاحب کی مدت ملازمت مئی میں ختم ہو گئی تھی، اور توسیع بھی ابھی نہیں ہوئی ہے، شروانی صاحب کا خط میرے نام بھی آیا تھا جس میں علی گڈھ آنے کی دعوت دی گئی تھی، لیکن مجھے تو ان کی تحریروں میں اب "خرافت" کا اثر محسوس ہوتا ہے، محدثین پر جب آخر عمر میں یہ حالت طاری ہو جاتی تھی

تو ان پر کیوں تعجب کیا جائے،

ہاں صاحب ابھی یہ خط لکھ ہی رہا تھا کہ اسی زمانہ میں اچانک بھوپال سے ایک طویل و عریض و گھمبیر لفافہ رجسٹرڈ موصول ہوا، کھولا تو معلوم ہوا کہ زبیری صاحب کا ہے، دار المصنفین سے "اعتزال عنا" کا جو فیصلہ ان کے متعلق کیا گیا تھا، اسی کے متعلق مجھ سے سوال تھا کہ جس جرم کا مجرم مجھے ٹھہرایا گیا ہے، اور جن صاحب کی وجہ سے ٹھہرایا گیا ہے، اس جرم کے سب سے بڑے مجرم تو وہی تھے، بلکہ پہلے آدمی وہ ہیں جنھوں نے الموتی کے متعلق ذکر بالشر کو تحقیق کا ایک اہم فریضہ قرار دیا تھا، اس سلسلہ میں بشتوں کے چند افراد مامون سعدی حافظ امیر خسرو کے متعلق مولوی شبلی صاحب کی عبارتیں نقل کر کے بھیجی ہیں، میں تو یہی جواب دے رہا ہوں کہ غلطی کا جواب غلطی نہیں ہے، یا کیا لکھوں۔ فقط والسلام

مناظر احسن گیلانی

مکاتیب شبلی

حصہ اوّل و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جس میں مولانا کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، یہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے۔

قیمت حصہ اول عہ/ دوم للعہ/

منیجر

تین نایاب معائنے

از جناب رئیس مینائی مسلم لائبریری بنگلور

بنگلور اردو کے مراکز سے دور ہونے کے باوجود ادب کی جو خدمات انجام دے رہا ہے وہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں، چنانچہ علم و ادب کی نشر و اشاعت کے لیے اہل بنگلور نے ۱۹۱۲ء میں ایک کتبخانہ اور دار المطالعہ مسلم لائبریری کے نام سے قائم کیا، جس میں اردو، انگریزی اور تامل کتابوں کا کافی ذخیرہ مہیا کیا، اس کے علاوہ عہد ٹیپو کی بعض نایاب و نادر قلمی کتابیں جمع کیں، اس وقت اس لائبریری میں تقریباً ۸ ہزار کتابیں ہیں، اور دار المطالعہ کے لیے ہند و پاک کے اکثر معیاری رسائل و جرائد آتے ہیں، اور جو اکابر علم و فن اور مشاہیر شعر و سخن بنگلور تشریف لاتے ہیں وہ لائبریری کو اپنے قدوم میمنت لزوم سے نوازتے ہیں، اور گرانقدر آرا سے ادارے کی قدر دانی فرماتے ہیں، ذیل میں ڈاکٹر اقبالؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مولانا ظفر علی خاںؒ کی تین غیر مطبوعہ تحریریں پیش کیجاتی ہیں:-

(۱) تحریر ڈاکٹر اقبال

"جنوبی ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں اور خصوصاً بنگلور کے مسلمانوں میں اسلامی کلچر کے اشاعت کا پورا احساس پیدا ہو چکا ہے جسکو میں تمام ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے نیک فال تصور کرتا ہوں، میں سمجھتا ہوں کہ بنگلور مسلم لائبریری نے اس احساس کے پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا ہے،

اور امید کرتا ہوں کہ مستقبل قریب میں اس لائبریری کے اثر کا دائرہ اور بھی وسیع ہو جائیگا، اراکین کتب خانہ کو چاہیے کہ تاریخ میسور کے قلمی کتابوں کی طرف بالخصوص توجہ کریں۔

محمد اقبال ۹ جنوری ۱۹۲۹ء

معسکر بنگلور

سنتا تھا ہر اک شے میں وہ پیغام مشیت / ہوں لالہ و گل دشت و دمن یا در و دیوار

دنیائے محبت کا مجدد اسے کہیے / تھا جذب بنا اس کا بنا حسن کا معیار

محدود نہ تھا اسکا جنوں کوئے بتاں تک / تھے زد میں سبھی دشت و چمن ثابت و سیار

کی اس نے نئے طرز سے یوں شرح خودی کی / پوشیدہ جو اب تک تھے ہوئے فاش وہ اسرار

بانوئے علیؓ، جوشِ عمرؓ، صدقِ ابوبکرؓ / کیا کیا نہ عطا کرتی رہی عشق کی سرکار

جس عشق کی عظمت کا تھا اقبال ثنا خواں / اس عشق سے روشن تھا دلِ احمد مختارؐ

مجموعۂ اضداد تھا اقبال یہ سچ ہے / اس طرح کہ جذبات نہ تھے تابعِ افکار

تھا جذبۂ دل راہنما فکر و نظر کا / اور فکر و نظر سوزِ محبت کی طلبگار

وہ صاحبِ اسرارِ خودی مستِ مئے شوق / بے خود بھی رہا اور خودی کا بھی نگہدار

ہرگز نہ تھا مقصود یہ تلقینِ خودی سے / خود سر بنے انسان خودی کا ہو پرستار

محروم تھی مشرق کی زمیں سوزِ خودی سے / ہر سمت اندھیرا تھا نہ تھا مطلعِ انوار

نومیدیِ جاوید دلوں پر تھی مسلط / کچھ فکر میں تابش تھی نہ کچھ گرمیٔ افکار

اقبال نے بروقت کیا فاش یہ نکتہ / کچھ کام نہ آئے گی یہ تسبیح یہ زنار

بیدار نہ کرتا ہو جو انساں کی خودی کو / فرسودہ ہے وہ فلسفہ وہ وعظ ہے بیکار

خوگر نہیں ہوتی وہ غلامی کی کبھی بھی
خود دار ہو جو قوم خودی جس کی ہو بیدار

مطبوعات جدیدہ

تذکرۂ مخدوم جہانیاں جہاں گشت : از سخاوت مرزا صاحب، صفحات ۲۰۰،
کتابت و طباعت متوسط۔ ناشر انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز حیدرآباد دکن۔

سرزمین ہند میں جن بزرگوں کی کوششوں سے اسلام کی روشنی پھیلی ان میں ایک سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت بھی ہیں، یوں تو مخدوم صاحب کا فیض ہندوستان کے ہر گوشے اور ہر خطے میں پہنچا، مگر انکی دینی و اصلاحی کوششوں کا سب سے بڑا مرکز دکن تھا، شیخ کے حالات پر ابتک اردو میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی تھی، اب جناب سخاوت مرزا صاحب نے اس فرض کو ادا کیا ہے، کتاب بڑی تحقیق سے لکھی گئی ہے، اور شیخ کی زندگی کے ہر گوشہ پر مستند تذکروں کے بیانات سے روشنی ڈالی گئی ہے،

شیخ نے گو پوری زندگی سیر و سیاحت میں بسر کی چنانچہ ان کا لقب ہی جہانیاں جہاں گشت پڑ گیا، اس کے باوجود آپ کی تصانیف کی تعداد تین سو سے زیادہ ہے، مصنف نے ان کی تمام مطبوعہ کتابوں کے نام دیدیے ہیں، مصنف نے بڑی تحقیق سے شیخ کا تذکرہ مرتب کیا ہے، اس سے اردو تذکروں میں ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے۔

عبقات (عربی) از شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ، ضخامت ۲۴۳ صفحات، ٹائپ عمدہ، ناشر المجلس العلمی، پوسٹ بکس نمبر ۳۸۸۴ میری ویڈ ٹاور کراچی ۲۔

اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اپنے علم و عمل میں صحابۂ کرام کی یادگار تھے، ایک طرف وہ

سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کی تحریکِ جہاد کے سپہ سالارِ اعظم تھے، تو دوسری طرف وہ علم و فن میں خانوادۂ ولی اللّٰہی کی زندہ یادگار تھے، تیسری طرف راہ احسان و تزکیۂ نفس کے نہ صرف سالک بلکہ اس کے امام تھے، انھوں نے عمر بہت کم پائی، اور پھر ان کی عمر کا ایک بڑا اور قیمتی حصہ میدانِ جہاد میں گذرا، اور آخر میں اسی راہ میں شہادت نصیب ہوئی، مگر علم و فضل اور احسان و سلوک سے طبعی و فطری مناسبت تھی، اس لیے بڑی سے بڑی مشغولیت میں بھی ان کا قلم اور طبیعت رواں دواں رہتی تھی، اگر وہ یکسو ہو کر اس کام کی جانب توجہ کرتے تو اپنے اسلاف کی یاد تازہ کرتے، مگر پھر بھی جو علمی یادگاریں انھوں نے چھوڑی ہیں وہ کچھ کم نہیں ہیں، انھی میں ایک عبقات بھی ہے، عبقات دراصل ان تمام معارف و حقایق کا خلاصہ ہے، جو شیخ ابن عربی، مجدد الف ثانی، اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کی گراں قدر تصانیف میں بکھرے ہوئے ہیں، خود حضرت شہیدؒ نے مقدمۂ کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے، یہ کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، وجود، تجلی، ایجاب و اختیار اور مراتبِ نفس، ان میں بعض مباحث ایسے ہیں جو جدید فلسفہ اور طبعیات کے لیے دلچسپی کا سبب ہو سکتے ہیں، اس میں یونانی اور سوفسطائی فلسفہ کا بھی کہیں کہیں جائزہ لیا گیا ہے، یہ حسن اتفاق ہے کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم جیسے معارف شناس کے قلم سے شائع ہو گیا ہے، ترجمہ کے شائع کرنے کی سعادت اللجنۃ العلمیہ چنچل گوڑہ حیدرآباد کو ہوئی ہے، مگر اصل کتاب اور اس کا ترجمہ صرف خواص اہلِ علم بلکہ اخص خواص اہلِ علم کے فائدہ اٹھانے کی چیز ہے۔

اسلامی اصولِ صحت: از فضل کریم فاروقی، صفحات ۲۲۰، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، قیمت ے۔

اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے، اور اس نے انسانی زندگی کے ہر گوشہ اور ہر مقام کے لیے اخلاقی د

قانونی ضابطہ دیا ہے، انسان کی بے شمار ضروریات میں ایک اہم ضرورت صحت وصفائی بھی ہے، اسی پر انسان کے مادی اور اخلاقی وجود کے بقا کا دارومدار ہے، اسلام نے صحت وصفائی کے جتنے ہمہ گیر، فطری وحقیقی اصول بتائے ہیں، اسکی نظیر کسی دوسرے مذہب اور کسی معاشرہ میں نہیں ملتی، اس کی حس اس سلسلہ میں اتنی تیز ہے کہ وہ پیشاب کی ایک چھینٹ کی گندگی بھی برداشت نہیں کرتا، اس کی عبادت کی پہلی شرط طہارت وصفائی ہے، البتہ اس نے اس سلسلہ میں اسراف اور بیجا تکلف سے روکا ہے، مصنف نے اس کتاب میں قرآن وسنت کی روشنی میں اسلامی اصول صحت وصفائی کی بڑی شگفتہ انداز میں وضاحت کی ہے، اس موضوع پر اردو میں غالباً یہ پہلی کتاب ہے، لیکن کہیں کہیں زمانہ کے مذاق کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔

تاریخ تصوف قبل از اسلام — از بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۲۲، کتابت وطباعت متوسط، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، قیمت للعہ

احسان وتزکیۂ نفس کا دوسرا نام تصوف ہے، اپنے نام کے اعتبار سے یہ ایک نو پیدا چیز ہے، مگر اس کی روح تمام انبیاؑ کی تعلیمات کا اہم جزو رہی ہے، اور انبیاءؑ کے اثر سے دنیا کے تمام مفکرین و فلاسفہ کے افکار میں اس کے اثرات ملتے ہیں، اور ان فلاسفہ یا مفکرین نے جہاں جہاں اس میں بے اعتدالی پیدا کی تھی، اسلام نے اس کو دور کرکے اس کی اصل روح کو محفوظ کر لیا ہے، اس کتاب میں مصنف نے انہی تمام منتشر اجزا کو تاریخی حیثیت سے جمع کرنے کی کوشش کی ہے، شروع کتاب میں ایک مختصر مقدمہ ہے جس میں تصوف کی حیثیت اور زندگی میں اس کے مقام پر بحث کی گئی ہے، بعض رایوں سے اختلاف کے باوجود مقدمہ سلجھا ہوا ہے،

غالب فکر وفن ۔ از ڈاکٹر سبزواری، صفحات ۲۶۴، کتابت وطباعت متوسط،

ناشر کل پاکستان انجمن ترقی اردو ڈاروروڈ کراچی ۱۸

اردو زبان کے مشہور محقق و اہل قلم ڈاکٹر سبزواری صاحب نے کئی سال پہلے فکر و فن پر متعدد تحقیقی مضامین لکھے تھے، اب یہی مضامین کتاب کی شکل میں انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہوتے ہیں، اس کتاب کا مقصد مصنف نے یہ بیان کیا ہے "فکر غالب کی گہرائی اور پہنائی کے جلوے دکھا کر اس امر کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اردو کا شاعر شاعر ہی نہیں ہوتا، فن کے اسرار، علم کے نکات اور حیات کائنات کے حقائق پر بھی اس کی نظر ہوتی ہے۔" اس مقصد میں مصنف پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے ان لوگوں کا بھی محققانہ جواب دیا ہے جن لوگوں کے نزدیک غالب محض ایک شاعر، انشا پرداز اور ادیب تھے اور ان میں کوئی تحقیقی صلاحیت نہ تھی۔

ترکی نظام طب کی تاریخ - از ڈاکٹر سہیل انور ایم ڈی، ترجمہ نیر واسطی،
صفحات ۴۴ کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مجلس بو علی سینا، لاہور، قیمت عہ

فن طب کی ترویج و ترقی میں جن ممالک کا حصہ رہا ہے ان میں عام طور پر اسکندریہ، انطاکیہ، الرہا، جندی شاپور، اور بغداد وغیرہ کا ذکر تو کیا جاتا ہے، مگر ترکی کا نام نمایاں طور پر نہیں آتا، حالانکہ یہاں فن طب کی بڑی خدمت ہوئی ہے، اور علمی، فنی اور عملی لحاظ سے اس میں بڑا اضافہ ہوا ہے، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے ایک ترک مصنف سہیل انور نے انگریزی زبان میں یہ مختصر رسالہ اوریجنز آف ٹرکس ہسٹری آف میڈیسین کے نام سے لکھا تھا، زیر تبصرہ رسالہ اسی کا اردو ترجمہ ہے، جسے نیر واسطی صاحب نے کیا ہے، اس رسالہ سے ترکوں کی طبی خدمات پر پورے طور پر روشنی پڑتی ہے۔ یہ رسالہ بہ قامت کہتر اور بہ قیمت بہتر کا مصداق ہے۔ اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے اس کا مطالعہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

"م، ج"

رجسٹرڈ نمبر [illegible] ستمبر ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب صباح الدین عبدالرحمن صاحب کے قلم سے ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر ہے جس میں آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیوں، اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے،

ضخامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: آٹھ روپئے

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین ندوی ایڈیٹر معارف نے مستقل تصنیفات کے علاوہ جنکی تعداد ۱۲ تک پہنچ چکی ہے، بہت سے مذہبی، علمی، تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ادبی نقوش ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جس کو ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے اہتمام سے شائع کیا ہے، اس میں بعض مشاہیر شعراء کے دواوین، مثلاً دیوان، شعلۂ طور، ریاضِ رضوان، سرودِ زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں،

قیمت: پانچ روپیہ

منیجر دارالمصنفین

(اعظم گڈھ)

جلد ۹۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۳ء عدد ۳

مضامین

اطلاع

جناب سخی احمد صاحب لکچرار سندھ یونیورسٹی حیدرآباد (مغربی پاکستان) گرمیوں کی چھٹی میں حیدرآباد سے باہر تھے۔ اس لئے انکی عدم موجودگی میں جو منی آرڈر بھیجے گئے وہ واپس ہوگئے، اب وہ حیدرآباد (مغربی پاکستان) پہنچ گئے ہیں اس لئے معارف کے پاکستانی خریدار اب معارف کا چندہ مبلغ ۹ روپے ان کے پتہ پر مہربانی کرکے منی آرڈر کردیں۔

پاکستان میں روپیہ جمع کرنے کا انتظام ہوجانے کے باوجود ہمارے بعض خریدار روپئے نہیں بھیج رہے ہیں جسکی وجہ سے بقایا بڑھتا چلا جارہا ہے، امید ہے کہ وہ آیندہ اسکا خاص طور سے خیال کرینگے، اور ذیل کے پتہ پر اپنا روپیہ بھیجکر ہم کو ممنون کرینگے۔

پتہ:- جناب سید سخی احمد صاحب لکچرار سندھ یونیورسٹی حیدرآباد (مغربی پاکستان)

منیجر

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ مولانا عبدالغنی صاحب پھولپوری نے کراچی میں انتقال فرمایا، مولانا مرحوم حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے اجل خلفا میں تھے اور اس صوبے کے مشرقی اضلاع خصوصاً اعظم گڈھ میں ان کا علمی و روحانی فیض نصف صدی سے زیادہ جاری رہا، انھوں نے مرشد کی تعلیمات اور ملفوظات و مواعظ کو ایسا جذب کیا تھا کہ ان کی تحریر اور گفتگو میں اسی کا عکس نظر آتا تھا، ان میں جذب و سلوک دونوں کی شانیں تھیں، اہتمام شریعت اور مریدین و متوسلین کی تعلیم و تربیت میں سالک تھے، اور اپنی نجی زندگی میں مجذوب، ان میں عجیب سادگی اور وارستگی تھی، ضروریات زندگی میں سے کسی چیز میں بھی اہتمام نہ تھا، وہ صحیح معنوں میں زاہد تھے، ان کی سادگی بلکہ بے سروسامانی کو دیکھکر ان کے ایک خواجہ تاش بزرگ نے ایکمرتبہ فرمایا تھا کہ ان کے یہاں نئی کیا پرانی روشنی کا بھی گذر نہیں ہے۔

مولانا نے عربی کے دو مدرسے بھی قائم کئے تھے، ایک سرائمیر میں دوسرا پھولپور میں، پھولپور کے مدرسے کی حیثیت اب مکتب کی رہ گئی ہے، مولانا کی تعلیم و تربیت عملی تھی، اس لیے تالیف و تصنیف کی طرف ان کی توجہ نہ تھی، آخر عمر میں چند رسالے اور ایک ضخیم کتاب معیت الٰہیہ کے نام سے لکھی تھی جو سالکین راہ طریقت کے لیے بہت مفید ہے، حضرت مولانا اشرف علی صاحبؒ سے حضرت سید صاحبؒ کی ارادت کے بعد مولانا مرحوم کو دارالمصنفین کے لوگوں سے خاص تعلق ہو گیا تھا، اور وہ یہاں اکثر تشریف لایا کرتے تھے، دو تین سال ہوئے پاکستان چلے گئے تھے، چند مہینے ہوئے کہ فالج کا حملہ ہوا، اس کے اثر سے ۱۷ اگست کو کراچی میں انتقال فرمایا،

نوے سال کے قریب عمر تھی، اللہ تعالی عالم آخرت میں ان کے مدارج بلند فرمائے۔ ان بزرگوں میں سے جو بھی اٹھتا ہے، اس کی جگہ ہمیشہ کے لیے خالی رہ جاتی ہے۔ مولانا پھولپوری کے انتقال کے بعد اس نواح میں صرف مولانا وصی اللہ صاحب کی ایک ذات رہ گئی ہے، جس سے ارشاد و ہدایت کا چراغ روشن ہے، اللہ تعالیٰ ان کا سایہ عرصۂ دراز تک قائم رکھے۔

ہمارے صوبے کی حکومت نے سہ لسانی فارمولے میں اس کے اصل مقصد و منشا کے برخلاف سنسکرت کو شامل کرکے اُردو کی تعلیم کا دائرہ بہت تنگ کر دیا ہے، تاہم اگر وہ تھوڑی سی کشادہ دلی سے کام لے تو کسی حد تک اُردو کی تعلیم قائم رہ سکتی ہے، جہاں تک ہم کو معلوم ہوا ہے، تیسری زبان کی تعلیم کے انتظام کے لیے اس کے پڑھنے والوں کی کوئی تعداد معین نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ اس کے لیے (Sizable) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کی مختلف تشریحیں ہو سکتی ہیں، اس لیے اگر حکومت واقعی اردو کی تعلیم کا دروازہ بند کرنا نہیں چاہتی تو اس کو مندرجۂ ذیل باتوں کو ماننے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے۔

(۱) ثانوی اسکولوں میں تیسری زبان کی تعلیم کے لئے صرف پانچ طلبہ کی شرط رکھی جائے، یعنی جہاں اس کے پانچ پڑھنے والے ہوں وہاں اس کی تعلیم کا انتظام کیا جائے، (۲) جن اسکولوں میں اختیاری مضمون کی حیثیت سے اردو کی تعلیم پہلے سے چلی آرہی ہے ان میں پانچ کی شرط ضروری نہ قرار دی جائے، بلکہ جس حال میں اردو کی تعلیم چلی آرہی ہے اس کو قائم رکھا جائے، پانچ سے کم طلبہ میں اس کو ختم نہ کیا جائے، اس لیے کہ سہ لسانی فارمولے کا مقصد کسی زبان کی تعلیم ختم کرنا نہیں، بلکہ اس کے لیے سہولت فراہم کرنا ہے، (۳) جہاں یہ دونوں صورتیں نہ ہوں یعنی نہ اردو کے پانچ طلبہ مل سکیں اور نہ اختیاری مضمون کی حیثیت سے اردو کی تعلیم جاری ہو، وہاں ان طلبہ کو جو اردو پڑھنا چاہتے ہیں، اپنے طور پر اس کی تعلیم حاصل کرکے اردو کے امتحان میں شرکت کی اجازت دیجائے، جس طرح ان طلبہ کو جن کی مادری زبان اردو نہیں ہے

مذکورۂ بالا شکل میں پرائیوٹ تیاری کرکے اپنی مادری زبان کے امتحان میں شرکت کی اجازت ہے۔

(۴) اردو کے ٹرینڈ ٹیچروں کا معقول انتظام کیا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کی اجازت بالکل بے معنی ہے۔

لڑکوں سے بڑھکر لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ ہے۔ اگر ان کی زبان اردو ہے تو اس کی اولاد اس سے بالکل بیگانہ نہیں رہ سکتی لیکن اگر ماں کی زبان بدل جائے تو پھر اس کی تلافی تعلیم بھی مشکل سے کر سکتی ہے۔ اگر ہماری لڑکیوں کی زبان ہندی یا سنسکرت ہوگئی تو آیندہ نسل کی زبان خود بخود ہندی یا سنسکرت ہو جائیگی، اور اردو کا قضیہ ہی ختم ہو جائیگا، اس لیے لڑکیوں کی اردو کی تعلیم کا مسئلہ لڑکوں سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسکولوں میں ان کی اردو تعلیم کے انتظام پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ساتھ طلبہ اور ان کے والدین پر بھی ہے، اگر وہ یہ طے کرلیں کہ خواہ کتنے ہی مشکلات پیش آئیں وہ اردو کی تعلیم ضرور حاصل کریں گے، اور اگر اس کے لیے تھوڑا سا دنیاوی نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا تو اس کو بھی گوارا کریں گے تو مخالف حالات کے باوجود اردو کی تعلیم کسی نہ کسی حد تک قائم رہ جائے گی۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اب اُردو کے مسئلہ کا حل حکومت کی چشمِ التفات سے زیادہ خود اردو والوں کی جد و جہد اور ایثار و قربانی پر موقوف ہے، اگر وہ اس کے لیے معمولی ایثار بھی نہیں کر سکتے تو تنہا حکومت کی شکایت کچھ زیب نہیں دیتی، ایسے لوگ جو اردو کی تعلیم کے اجازت کے باوجود اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے یا ان کے والدین اس کی تعلیم نہیں دلاتے وہ قومی خودکشی کے مرتکب ہو رہے ہیں، یہ سطریں ہم نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھی ہیں لیکن واقعات نے ان کے لکھنے پر مجبور کر دیا، ہم نے اوپر جو تجویزیں پیش کی ہیں، امید ہے کہ اردو مجالس، اسکے کارکن اور اردو کے حامی، اخبار و رسائل ان کی تائید اور ان کو منوانے کی پوری جد و جہد کریں گے۔

مقالات

ہندوستان کے مسلمانوں کا فن تعمیر

از

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ دہلی

انسان نے اپنے تخیل اور تخلیقی قوت کو سب سے پہلے عبادت گاہ اور قبر کی تعمیر میں آزمایا، اور اس طرح فن تعمیر انسان کے عقائد، امیدوں اور آرزوؤں کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن گیا، تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیبیں جب عروج پر پہنچیں تو ایسی تعمیرات پر بھی توجہ کی گئی جن کا مصرف سماجی ضروریات کو پورا کرنا تھا، جیسے کہ یونانی اور رومن شہروں میں سیاسی جلسوں کے لیے فورم، ڈراموں وغیرہ کے لیے ایمفی تھیٹر، حمام، کبھی امیروں کی رہائشی عمارتیں، مگر اب سے تین سو برس پہلے تک عبادت گاہیں اور مقبرے تعمیرات میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتے تھے، شاہی محل کو بھی شان و شوکت اور کسی قدر تقدس حاصل تھا، اس لیے کہ وہ حاکم کی حشمت، اس کے اقتدار اور اس کی سربلندی کی علامت مانا جاتا تھا، مگر محل صرف دنیاوی مرتبہ حاصل کر سکا، اس کی تعمیر میں قیمتی سامان اور فن آرائش کا کمال تو دکھایا جا سکا لیکن انسان کی جذباتی اور روحانی قوتیں بروئے کار نہ لائی جا سکیں، اس کے برخلاف مقبرہ زندگی، موت اور ابدیت کا نقطۂ اتصال تھا، قدیم زمانے میں بادشاہ کی شخصیت کے بارے میں جو عقائد تھے، انھوں نے شاہی مقبرے کو ایک دینی حیثیت دیدی، اور اس زمانے میں بھی جب یہ بات

مذکورۂ بالا شکل میں پرائیوٹ تیاری کرکے اپنی مادری زبان کے امتحان میں شرکت کی اجازت ہے۔

(۴) اردو کے ٹرینڈ ٹیچروں کا معقول انتظام کیا جائے، اس کے بغیر اردو کی تعلیم کی اجازت بالکل بے معنی ہے۔

لڑکوں سے بڑھکر لڑکیوں کی تعلیم کا مسئلہ ہے، اگر ماں کی زبان اردو ہے تو اس کی اولاد اس سے بالکل بیگانہ نہیں رہ سکتی، لیکن اگر ماں کی زبان بدل جائے تو پھر اس کی تلافی تعلیم بھی مشکل سے کرسکتی ہے، اگر ہماری لڑکیوں کی زبان ہندی یا سنسکرت ہوگئی تو آیندہ نسل کی زبان خود بخود ہندی یا سنسکرت ہو جائیگی، اور اردو کا قضیہ ہی ختم ہو جائیگا، اس لیے لڑکیوں کی اردو کی تعلیم کا مسئلہ لڑکوں سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسکولوں میں ان کی اردو تعلیم کے انتظام پر زیادہ زور دینے کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری حکومت کے ساتھ ساتھ طلبہ اور ان کے والدین پر بھی ہے، اگر وہ یہ طے کرلیں کہ خواہ کتنی ہی مشکلات پیش آئیں وہ اردو کی تعلیم ضرور حاصل کریں گے، اور اگر اس کے لیے تھوڑا سا دنیاوی نقصان بھی برداشت کرنا پڑے گا تو اس کو بھی گوارا کریں گے تو مخالف حالات کے باوجود اردو کی تعلیم کسی نہ کسی حد تک قائم رہ جائے گی۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اب اُردو کے مسئلہ کا حل حکومت کی چشم التفات سے زیادہ خود اردو والوں کی جد و جہد اور ایثار و قربانی پر موقوف ہے، اگر وہ اس کے لیے معمولی ایثار بھی نہیں کرسکتے تو تنہا حکومت کی شکایت کچھ زیب نہیں دیتی، ایسے لوگ جو اردو کی تعلیم کے اجازت کے باوجود اس سے فائدہ نہیں اٹھاتے یا ان کے والدین اس کی تعلیم نہیں دلاتے وہ قومی خودکشی کے مرتکب ہو رہے ہیں، یہ سطریں ہم نے بڑے دکھ کے ساتھ لکھی ہیں لیکن واقعات نے ان کے لکھنے پر مجبور کردیا، ہم نے اوپر جو تجویزیں پیش کی ہیں، امید ہے کہ اردو مجالس، اس کے کارکن اور اردو کے حامی، اخبار و رسائل ان کی تائید اور ان کو منوانے کی پوری جد و جہد کریں گے۔

مقالات

ہندوستان کے مسلمانوں کا فن تعمیر

از

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب جامعہ ملیہ دہلی

انسان نے اپنے تخیل اور تخلیقی قوت کو سب سے پہلے عبادت گاہ اور قبر کی تعمیر میں آزمایا، اور اس طرح فن تعمیر انسان کے عقائد، امیدون اور آرزوون کو ظاہر کرنے کا ایک ذریعہ بن گیا، تاریخ میں ہم دیکھتے ہیں کہ تہذیبیں جب عروج پر پہنچیں تو ایسی تعمیرات پر بھی توجہ کی گئی جن کا مصرف سماجی ضروریات کو پورا کرنا تھا، جیسے کہ یونانی اور رومن شہرون میں سیاسی جلسون کے لیے فورم، ڈرامون وغیرہ کے لیے ایمفی تھیٹر، حمام، کئی منزلون کی رہایشی عمارتیں، مگر اب سے تین سو برس پہلے تک عبادت گاہیں اور مقبرے تعمیرات میں سب سے نمایان حیثیت رکھتے تھے، شاہی محل کو بھی شان و شوکت اور کسی قدر تقدس حاصل تھا، اس لیے کہ وہ حاکم کی حشمت، اس کے اقتدار اور اس کی سربلندی کی علامت مانا جاتا تھا، مگر محل صرف دنیاوی مرتبہ حاصل کر سکا، اس کی تعمیر میں قیمتی سامان اور فن آرایش کا کمال تو دکھایا جا سکا لیکن انسان کی جذباتی اور روحانی قوتیں بروے کار نہ لائی جا سکیں، اس کے برخلاف مقبرہ زندگی، موت اور ابدیت کا نقطۂ اتصال تھا، قدیم زمانے میں بادشاہ کی شخصیت کے بارے میں جو عقائد تھے، انھون نے شاہی مقبرے کو ایک دینی حیثیت دیدی، اور اس زمانے میں بھی جب یہ بات

سمجھ میں آگئی تھی کہ بادشاہ اور دوسرے انسانوں میں نوعیت کا کوئی فرق نہیں ہے، شاہی مقبروں کی تعمیر میں پرانے عقائد کا اثر رہا، اسی طرح عبادت گاہ کے بارے میں جو قدیم تصورات تھے، ان کا پرتو اس وقت بھی عبادت گاہ کی تعمیر میں نظر آتا رہا، جب کہ عبادت سے بیشتر اور اسلام میں تمام سحر سامیاں خارج کر دی گئیں، ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر میں مسجد اور مقبرہ لامحالہ ہماری توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں، اگرچہ محلوں، میناروں، دروازوں اور دوسری تعمیرات میں حسن اور فنی کمال کی کمی نہیں ہے،

مسلمانوں کے لیے ہر وہ چھوٹی بڑی جگہ جو صاف ستھری اور ہموار ہو عبادت گاہ کا کام دے سکتی ہے، لیکن چونکہ پنج وقتہ نماز با جماعت ہر موسم میں کھلے میدان میں ادا نہیں کی جا سکتی، اس لیے ابتدائی زمانہ سے ہی مسجدیں بنائی جانے لگیں، مسلمانوں کے اس عقیدے نے کہ رفتہ رفتہ تمام دنیا اسلام قبول کر لے گی، اور مسلمانوں کی تعداد میں روز افزوں اضافہ نے بھی مسجد کے نقشے پر اثر ڈالا، اس طرح کہ جب مسجد کی تعمیر میں سیاسی و اجتماعی مصلحتیں پیش نظر تھیں، اس میں یہ خیال ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی، کہ عبادت کرنے والے بے شمار اور عبادت کا مقام غیر محدود ہے، شاہی مقبرے کے ساتھ برکت کا کوئی تصور وابستہ نہ تھا، اس کے برعکس وہ شریعت سے انحراف کی مثال تھا، مگر اسی کے ساتھ وہ اولوالامر کی شخصیت اور اس قوت کی ایک علامت کا کام دیتا تھا، جو آویزشوں کے عالم میں جماعت کی خود اعتمادی کو قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی، کیونکہ اس دنیا میں امن و آشتی کا مدار تدبر اور استقلال پر ہوتا ہے، معمولاً شاہی مقبرہ کے گرد باغ بھی ہوتا اور باغ کے ذریعہ اس کی عمارت اور قدرتی ماحول کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جاتی، شاہی مقبرہ کے دروازے ایسے ہوتے جو اس کا سلسلہ قلعہ، شہر

اور رہائشی مکان سے ملا دیتے مسجد اور مقبرے کے درمیان ایک معنوی تعلق تھا جس سے دونوں کی حیثیت واضح ہوتی تھی، اور انھیں ہم حقیقت حسن اور قوت کے ایک ہم آہنگ تصور کے دو پہلو قرار دے سکتے ہیں، مدرسے، پل، حوض، باؤلیاں، سرائے اور شفا خانے بنانا نیک کام مانا جاتا تھا جس کی بدولت بادشاہ اور دنیدار لوگ انسانوں کی دعائیں اور خدا کی خوشنودی حاصل کر سکتے تھے،

ہندوستانی مسلمانوں کے فنّ تعمیر کی مخصوص قدروں کو دریافت اور واضح کرنے کی بہت سی کوششیں کی گئی ہیں، عام رجحان اس طرف ہے کہ اس کا سلسلہ ایک جانب اسلامی اور دوسری جانب بدھ مت اور ہندو فنّ تعمیر سے ملا کر یہ دکھایا جائے کہ اس میں ہندوستانی اور غیر ہندوستانی قدروں کی آمیزش کی گئی ہو، نقادوں میں کسی نے غیر ہندوستانی اسلامی عنصر کو کسی نے غیر مسلم ہندوستانی عنصر کو زیادہ نمایاں کیا ہے، در اصل یہ فنّ تعمیر ہندوستانی مسلمانوں کا اپنا اور جداگانہ ہو اس میں ان کی جماعتی "شخصیت" اپنے خاص طریقہ پر ظاہر ہوتی ہے، اسلامی اور قدیم ہندوستانی روایات کا اس میں اتنا ہی دخل ہے، جتنا کہ کسی ادیب کے اسلوب بیان میں علم لسانیات کو، فنّ تعمیر وہ میدان ہے کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کے ذہن نے پوری آزادی کے ساتھ اپنی تخلیقی قوت کا کمال دکھایا، یہ وہ آئینہ ہے، کہ جس میں ہندوستانی مسلمان کی تہذیبی صورت پوری اور صاف صاف نظر آتی ہے، فن تعمیر کو اپنا آئینہ بنانے کے لیے ہندوستانی مسلمانوں نے جو ذریعے اختیار کیے ان کی حیثیت ضمنی ہے، ان کی وجہ سے ہمیں اصل حقیقت کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے، اس اصل حقیقت کو کچھ تلاش کرنے کی بھی ضرورت نہیں، یہ بہت نمایاں ہے،

اور اس کا نقش ہمارے ذہن پر قائم رہتا ہے، اگر ہم زبردستی اس میں اور اپنے پہلے سے قائم کئے ہوئے نظریوں میں مطابقت پیدا نہ کرنا چاہیں،

قدیم ہندوستانی کا فن تعمیر بکاری، سنگ تراشی اور مورت سازی کے فنون کے ارتقا کا نتیجہ تھا، وہ بدھ متی عبادت گاہیں اور خانقاہیں جو چٹانوں کو کاٹ کر یہیں بنائی گئیں، فن تعمیر کی صحیح مثالیں ہیں، لیکن جب مسلمان ہندوستان میں آباد ہوئے، تو بدھ متی تعمیرات کا سلسلہ بند اور اس فن کو برتنے والے تقریباً ناپید ہو چکے تھے، گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں صدی میں جو مندر بنے وہ ایسے دینی جذبے کو ظاہر کرتے ہیں، جو نفسیاتی اعتبار سے اسلامی نظریئے کی پوری پوری ضد ہے، بہت سے مندروں کی تعمیر میں انتہائی اولوالعزمی سے کام لیا گیا، لیکن مندر چاہے جتنا چھوٹا یا بڑا ہوتا، اس کا مرکز اس کا بت ہوتا تھا، اور اس بت کو ہمیشہ ایک چھوٹے تاریک کمرے میں رکھا جاتا جسے وِمَن کہتے ہیں، بت سے ہر بت پرست کا معاملہ الگ ہوتا، ہر شخص بت کی پرستش پجاری کی رہنمائی میں اپنی غرض سے کرتا، مندر کے صحن، حوض، منڈپ سے رجان لوگ وِمَن میں جانے سے پہلے جمع ہوتے، مندر کی شان بڑھتی، مگر ان کی وجہ سے انفرادی پرستش کے اصول میں فرق نہیں پڑتا تھا، انفرادی پرستش اور نماز باجماعت کے اصولوں کو کسی طرح ہم آہنگ نہیں کیا جا سکتا تھا، مندر اگر روایتی طرز پر بنایا جاتا تو اس کی بیرونی سطح مختلف قسم کی مورتوں اور شکلوں سے آراستہ ہوتی جن کے بنانے کا مقصد یہ تھا کہ عبادت کا شوق بڑھے، مندر کے اندر آرایش کی کوئی ایسی چیز نہ ہوتی، جو خیال کو باہر کی دنیا کی طرف لے جاتی بلکہ اس کی خاص کوشش کی جاتی کہ آدمی کی نظر اس کے اپنے دل پر جمی رہے،

مسجد کا صحن زمین آسمان کی طرح نظر کے سامنے ہوتا ہے، اور انسان کو خالق کائنات کی عظمت سے آگاہ کرتا ہے، چونکہ بنیادی تصور یہ ہے کہ تمام نوع انسانی کو خدا کے سامنے سربسجدہ ہونا چاہیئے، اس لئے مسجد کے نقشے کا مدار نمازیوں کی مفروضہ تعداد پر ہوتا ہے، مسجد کی طرح مقبرہ کا بھی کسی قدیم ہندوستانی تصور یا روایت سے تعلق نہیں ہے، اگر یہ باتیں ذہن نشین ہو جائیں تو ہم ان بیل بوٹوں اور آرائش کی دوسری شکلوں کو بیجا اہمیت نہ دیں گے جن کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کا قدیم ہندوستانی فن سے رشتہ جوڑا جاتا ہے، مثلاً یہ خیال کہ محراب کا سلسلہ اس محراب نما روشندان سے ملتا ہے، جو بدھ مت غاروں میں بنایا جاتا تھا، اور جو دراصل بانس کے روشندانوں کی نقل ہے، تاریخ اور فن تعمیر دونوں کے ارتقا کی غلط تشریح کرنا ہے، ہندو مندر کا در جس میں دیوار کا بوجھ پتھر (اور بالکل ابتدا میں لکڑی) کی شہتیر نما سل پر ڈالا جاتا تھا مسلمانوں کی عمارتوں میں بھی نظر آتا ہے، مگر تعمیر کا یہ طریقہ محراب کی جگہ کام نہیں دے سکتا تھا، اس کا استعمال صرف تنوع پیدا کرنے اور آرائش کے لیے کیا گیا،

البتہ یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے فن تعمیر کی کون سی خصوصیات اس کو اسلامی ملکوں کے فن تعمیر سے ممتاز کرتی ہیں، اس لیے کہ مسلمانوں میں عقائد، تصورات اور جمالیاتی معیار کا ایک رشتہ تھا، جو کہیں پر ٹوٹا نہیں۔ پھر بھی اس کا اپنا الگ انداز ہے، اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، جیسے کہ قدرتی ماحول کا اثر، یا یہ کہ پتھر کا کام جاننے والے سب ہندوستانی تھے، یا یہ کہ مسلمانوں کو آرائش کے ہندوستانی طریقے خاص طور پر پسند آئے، غالباً سب سے بڑا سبب ان سیاسی سماجی اور اخلاقی

مسائل کا رد عمل ہوگا جس سے مسلمانوں کو ہندوستان میں سابقہ پڑا، ان کے فن تعمیر میں اثبات خودی کی ایک کیفیت ہے، جو ان کے سیاسی اور مذہبی عمل میں نظر نہیں آتی، اس میں انسان اور حالات پر حاوی رہنے کا ایک حوصلہ مضمر ہے جس کا ان کی جدوجہد کے دوسرے میدانوں میں بس ایک ہلکا سا عکس دکھائی دیتا ہے،

ہم نے دوسرے سلسلوں میں اس تضاد کا ذکر کیا ہے جس میں ہندوستانی مسلمانوں کا ذہن مبتلا رہا، اس سے رہائی اس کو شاعری اور فن تعمیر میں ملی، جب تک کہ شاعری کی زبان فارسی تھی، ایک بندھے ہوئے طریقے کے مطابق زندگی گذارنے اور معاملات کو سمجھنے اور سمجھانے کی قید سے رہائی معشوق، ساقی، مے و مستی، وحدت، وجود اور خودی کے استعاروں نے دلائی، مگر فارسی بہرحال ایک غیر زبان تھی، ہندوستانی مسلمانوں نے ایسی شاعرانہ روایتوں کے ہوتے ہوئے جو ان کے ماحول سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں ملک کی زبانیں، جیسے کہ ہندی، بنگالی، گجراتی، سندھی اختیار کرکے اور خاص طور سے اردو کی طرح ڈال کر اپنے خاص مزاج کے لیے گنجائش نکالی، فن تعمیر میں ان کو شروع ہی سے پوری آزادی حاصل تھی، اس پر خوف اور نفرت کا کوئی اثر نہیں تھا، قانون اور رسم کی پابندیاں نہیں تھیں، اسے نصب العین اور اغراض کے تضاد سے کوئی واسطہ نہ تھا، استعداد ہوتی، وسائل ہوتے تعمیر کا مسالا ہوتا تو سب کچھ کیا جاسکتا تھا،

ترک جب ہندوستان میں آکر آباد ہوئے تو فن تعمیر بہت ترقی پا چکا تھا، لوگ گچ اور چونے کے استعمال سے واقف تھے، اور ڈاٹ، محراب اور گنبد بنا سکتے تھے، دشواریاں یہ تھیں کہ تعمیر کے لیے ضروری مسالا کیسے حاصل کیا جائے، اور ایسے راج

اور مستری کیسے پیدا کیے جائیں جنھیں کام کا اتنا تجربہ ہو کہ ان شکلوں کو جو ترکوں کو مرغوب تھیں، ہندوستان کے قدرتی احول سے مطابقت دے سکیں، یہ افسوس کی بات ہو کی شرعی ممانعت کے باوجود مندروں کو توڑ کر پتھر اور دوسرا مسالا حاصل کیا گیا، اس تخریب کے لیے یہ عذر کافی نہیں ہے، کہ اس زمانے میں موزوں قسم کے پتھر بہت کمیاب تھے، اور نئی عمارتوں کو بنانے کے لیے پرانی تعمیرات کو توڑ وانا عام دستور تھا، معماروں کی اس وقت کمی نہ ہوگی، مگر ہندوستان کے معمار در اصل سنگ تراش تھے، اور تعمیر کے نئے فن کو برتنے کے لیے انہیں کئی پشتوں تک مشق کرنے کی ضرورت پڑی ہوگی، جمالیاتی نقطۂ نظر سے اس وقت کی کسی عمارت کو جانچنے کے لیے ہمیں اسی بات کو دیکھنا ہوتا ہے، کہ فنی اصول اور طریقوں کو کس طرح قدرتی احول سے ہم آہنگ کیا گیا، کیونکہ ہندوستانی مسلمانوں کو طبیعت اور ان کا مذاق ہم آہنگی کی ترکیبیں نکالنے میں ظاہر ہوا، دہلی کی فتح کے بعد مسجد قوت الاسلام اپنی قسم کی پہلی عمارت تھی جسے مسلمانوں نے بنوایا، حالات کچھ ایسے ہوں گے کہ قاعدے اور اصول کا خیال نہیں کیا جا سکتا تھا، اور اسی کا نتیجہ ہے کہ مسجد کی شکل عبادت گاہ کے بجائے ایک سیاسی انقلاب کی سی ہے، اس سے دین کی قدریں ظاہر نہیں ہوتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مظاہرہ کیا گیا ہے، کہ جبر کے ذریعے لوگوں کا رویہ اور قدروں کا نظام کیسے بدلا جا سکتا ہے، یہ مسجد مندروں کو توڑ کر بنائی گئی، اور غالبًا اگر اس کی ابتدائی شکل اب تک قائم رہتی تو ہم کو سیاسی انقلاب کی بے دردیاں زیادہ صاف نظر آتیں، دہلی کے فاتح، قطب الدین ایبک نے ایک مینار بھی بنوایا جو غالبًا مذنہ تھا، مگر یہ لازمی تھا کہ اس مینار کو ایک سیاسی اور تہذیبی حیثیت بھی ہو جائے، اور لوگ چاہیں تو اس کے نام کی وجہ سے اس کو اس کے معمار کی

طرف منسوب کریں یا ایک جماعت کے عزم اور استقلال کی طرف اپنی شکل کے اعتبار سے یہ منیار خالص ترکی اسلامی ہے، لیکن اس کے بنانے والے ہندوستانی معماروں کا ذہن حسن لطیف کے خاص تصورات میں ڈوبا ہوا تھا، قطب منیار میں اثبات خودی بلکہ مردانہ زور کی صفتیں نظر نہیں آتی ہیں، اس کی مختلف منزلوں کی سطح میں تنوع پیدا کرکے کتبوں اور بیل بوٹوں کی پٹیاں ڈال کر ہر منزل پر چھجے اور ان چھجوں کے بوجھ کو سنبھالنے کے لیے طراوں کے گلگونے بناکر اس کی جسامت کو بڑی خوبی سے چھپایا گیا ہے، اسکی نزاکت اس کی بلندی کو نمایاں کرتی ہے، اور اس کی مخروطی شکل اس کے بوجھ کو اس طرح نبیادوں پر ڈالتی ہے کہ اس کی مضبوطی بہت بڑھ گئی ہے، منیار کی اوپر کی دو منزلیں بعد کو بنائی گئیں اور ناموزوں ہیں،

قطب الدین ایک خوش مذاق بھی تھا، اور اسے عمارتیں بنانے کا شوق بھی تھا، اس نے مسجد قوت الاسلام میں بعد کو ایک مقصورہ بنوایا جس کے بیچ میں ایک ۵۳ فٹ اونچی محراب ہے، اور اس محراب کے بازوؤں پر دو دو چھوٹی محرابیں ہیں، ان میں سے بیچ کی اور دائیں جانب کی دو محرابیں ابتک کھڑی ہیں، بیچ کی محراب میں بہت ہی دل کش تناسب پایا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے یہاں ایسی ہم آہنگی پیدا ہو گئی ہے، جو تصور اور نقشے سے بالاتر ہے، اور ہمیں حسن کے انجان عالموں میں پہنچا دیتی ہے مقصورہ کی سطحی آرائش پھول پتیوں، بیلوں اور آیات قرآنی سے کی گئی ہے، گویا حسن ادا کی آواز آدمی تک پیٹنے والی بیلیں اور سرگوشی کرتی ہوئی پتیاں پہنچا رہی ہیں، معماروں اور سنگ تراشوں پر جو کیفیت یہاں طاری تھی، وہ اور کہیں نظر نہیں آتی،

قطب الدین نے اجمیر میں ایک مسجد بنوائی جسے "اڑھائی دن کا جھونپڑا" کہتے ہیں،

قوت الاسلام کی طرح یہ جلدی میں نہیں بنائی گئی اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے، اور اس میں سنگ تراشی کے بجائے فن تعمیر کی خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، قطب الدین کے جانشین التمش، نے اجمیر کی مسجد کا مقصورہ بنوایا، بدایون میں ایک مسجد، عیدگاہ اور حوض اور ناگور میں ایک شاندار دروازہ تعمیر کرایا مگر اس کا کارنامہ اس کا اپنا مقبرہ ہے جس کا گنبد گر گیا ہے اور روکار بھی اپنی اصل صورت میں نہیں ہے، اندرونی حصہ جتنا محفوظ ہے، اس کی سطح اس طرح کتبوں سے سجائی گئی کہ معلوم ہوتا ہے، قدیم ہندو معیار کے مطابق ذرا سی بھی جگہ خالی چھوڑنے سے پرہیز کیا گیا ہے اور کتبوں میں مختلف خطوط کی ایسی آمیزش ہے گویا ان سے بیل بوٹوں کا کام لیا گیا ہے، التمش نے اپنے لڑکے ناصر الدین کا جو مقبرہ بنوایا وہ باہر سے قلعہ معلوم ہوتا ہے اندر اس میں متانت اور سکون برستا ہے، غالباً پہلے قبر کے اوپر برج تھا، اب صرف چبوترہ ہے، اور مغرب کی طرف مسجد کا خاکہ سا ہے، عمارت میں غم کی فضا پیدا کرنے میں بھی کامیابی ہوئی ہے،

علاء الدین کے زمانہ تک کوئی ایسی عمارت نہیں بنی جسے فنی اعتبار سے اہمیت حاصل ہو، پھر بھی سلجوقی طرز تعمیر کا اثر پڑ چکا تھا، اس کا بہت اچھا ثبوت علائی دروازہ کا حسین طرز ہے، یہ قطب مینار کے قریب مسجد قوت الاسلام کی چار دیواری کی جنوبی سمت میں ہے، اور اس کی تعمیر کے ساتھ مسجد کا صحن نمازیوں کی بڑھتی ہوئی تعداد کے سبب سے بہت بڑھا دیا گیا، دروازے کو مسجد کے بقیہ حصے سے کوئی خاص نسبت نہیں ہے، اس کی حیثیت ایک چمکتے ہوئے ہیرے کی سی ہے، جو فولاد کی انگوٹھی میں جڑ دیا گیا ہو، لیکن اس میں اتنی کشش ہے کہ نظر اسی پر جم جاتی ہے، اور گرد و پیش کا خیال نہیں رہتا،

علائی دروازہ کی عمارت ساٹھ فٹ اونچی اور چوکور ہے، اور اس کے اوپر ایک

دبا ہوا گنبد ہے، بیرونی تین سمتوں میں محرابی در ہیں جو ایک وضع کے ہیں چوتھا در جس سے مسجد میں داخل ہوتے ہیں، بالکل الگ نوعیت کا ہے، بیچ کا حصہ ایک بڑا ہال ہے، بیرونی سمت کی تینوں محرابیں اونچی، تیلی اور بہت متناسب ہیں، اس قسم کی جھے کشتی کی ڈارٹ کہتے ہیں، اور یہ بعد کی کسی عمارت میں نہیں ملتی ہیں، انھیں باہر کی طرف سنگ مرمر کے ابھرے ہوئے کتبون کا حاشیہ دیا گیا ہے، اور محراب کے شکم میں برچھیون کی جھالر ہے، محرابون کو مربین یا کھون کا سہارا دیا گیا ہے اور باقی دیوار کی سطح سنگ مرمر کے مستطیل حاشیون اور کتبون سے آراستہ کی گئی ہے جس کی تکرار بڑی حسین معلوم ہوتی ہے، سرخ اور سفید رنگون کی آمیزش میں بہت خوش نما توازن ہے، اور اگرچہ منبت کاری خاصی پیچیدہ ہے، اس سے نظر کو تھکن کے بجائے تسلی محسوس ہوتی ہے، کئی حاشیے اور بیل بوٹے ہندوستانی وضع کے ہیں، اور چوتھے در کی نیم دائرہ محراب کسی اسلامی طرز کے مطابق نہیں ہے، یہ بین طور پر معلوم ہوتا ہے کہ علائی دروازہ کے معمار نے کسی ایک وضع کی پابندی نہیں کی مگر اس میں وہ انفرادیت اور انوکھا پن ہے، جو فن کے ایک نئے اور کامیاب تصور میں ہوا کرتا ہے،

ایک لحاظ سے علائی دروازہ وہ کیفیت ظاہر کرتا ہے، جب سماج کی قوت اور خود اعتمادی حسن طبع کی طلب پیدا کرتی ہے، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ ایسی حالت کا آئینہ ہے، جب یہ اندیشہ تھا کہ جماعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا، اور اس حالت میں نزاکت اور نفاست کی قدر دانی یا آرائش کے شوق کو بھی نمایان کرنا گویا تہذیب و تمدن کو خطرے میں ڈالنا تحفظ کے اخلاقی سہارون کو کمزور کرنا تھا، غیاث الدین تغلق کا مقبرہ سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی عمارت ہے، جو پہاڑی کی ایک سنگین شاخ پر بنائی گئی، اس کی احاطہ بندی تناسب کو مدنظر رکھ کر نہیں بلکہ پہاڑی کی شاخ کی جو شکل تھی،

اس کے مطابق کی گئی، احاطہ قلعہ کی دیوار معلوم ہوتا ہے، اور اس کے داخلے کے دروازہ کو ایسا گھونگھٹ دیا گیا ہے جس سے اندر جانے والے کو محسوس ہو کہ وہ موت کے منہ میں اپنا سر دے رہا ہے، پھر بھی اس میں سادگی کا خاص حسن ہے، مقبرہ خود چوکور ہے، اور اس کی پشتہ نما دیوارین وہ، کا زاویہ بناتی ہیں، اس مخروطی بنیاد پر ایک بڑا سنگ مرمر کا گنبد قائم کیا گیا ہے، مقبرے کے تینوں طرف جو در ہیں، ان میں محراب اور شتل کی وضع کو ملایا گیا ہے، اور اس کا کلس ہانڈی اور خربوزہ کی خالص ہندوستانی شکل کا ہے، ایک نقاد نے مقبرہ کے کئی فنی عیبون کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً درون کے سرے کو جس جگہ کھنچے میں رکھا گیا ہے، وہ کافی ابھرا ہوا نہیں ہے، کنگرے بہت چھوٹے ہیں، اور رنگ مرمر کی جن تختیون سے دیوار کی آرائش کی گئی ہے، وہ بہت حقیر معلوم ہوتی ہیں، لیکن اگر ان تفصیلات کی طرف توجہ کی جاتی تو سادی مخروطی شکل پر ایک زبردست گنبد رکھنے سے جو اثر پیدا ہوا ہے، وہ زائل ہو سکتا تھا، اور چاہے عمارت کی خوبصورتی کچھ بڑھ جاتی اس کی وہ مردانی شان نہ رہتی جو اب نظر آتی ہے،

تغلق عہد کی اور عمارتیں ہیں جنھیں دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تنوع پیدا کرنے اور نئے طریقون کو آزمانے کا سلسلہ جاری رہا، کھڑکی مسجد اور کلان مسجد کی اونچی کرسی اور قلعہ کی سی شکل انھیں ممتاز کرتی ہے۔ فیروز شاہ کے محل نے بعد کے محلون کے لیے نمونے کا کام دیا۔ خان جہان تلنگانی کے مقبرے میں جدتیں کی گئی ہیں۔ فیروز تغلق کے حوصلے بہت بڑے تھے، مگر وسائل کی کمی نے اس کی تعمیرات کو نمایان خوبیون سے محروم رکھا، اس کے مرنے کے بعد سلطنت ہی ختم ہو گئی، ۱۳۹۹ھ میں امیر تیمور نے چند عمارتون کو چھوڑ کر باقی سب کو مسمار کر دیا، شیر شاہ سوری کے زمانے تک دہلی میں کوئی عمارت نہیں بنی جسے فنی اقبا

سے ممتاز سمجھا جا سکتا ہے،

سلطنت دہلی کے زوال کے بعد بنگال، جونپور، مالوہ، گجرات اور دکن میں جو حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں سے ہر ایک نے تعمیر کا اپنا الگ طرز اختیار کیا، ملتان میں شاہ بہاء الحق (وفات ۱۲۶۲ء) اور شاہ رکن عالم (وفات قریب ۱۳۲۰ء) کے مزار پنجاب کے فن تعمیر کے نمونے ہیں، اور ان کا دہلی کے طرز پر اثر پڑا، مگر ان کی وجہ سے فن تعمیر کا کوئی سلسلہ قائم نہیں ہوا، پنجاب میں ایسی فنی روایات بھی نہیں تھیں جن سے مسلمان معمار فائدہ اٹھا سکتے،

بنگال میں آب و ہوا، قدرتی ماحول، تعمیر کے مسالے اور قدیم فنی روایات نے مسلمانوں کے فن تعمیر کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا، عمارتوں کی خصوصیات کی بنا پر اس کے تین دور قائم کیے جا سکتے ہیں، پہلا ۱۲۰۰ء سے ۱۳۴۰ء تک دوسرا ۱۳۴۱ء سے ۱۴۳۰ء تک اور تیسرا ۱۴۴۲ء سے ۱۵۷۶ء تک، پہلے دور کے بہت کم آثار ملے ہیں، تربنی میں ایک مسجد بنی تھی جس نے سکندر شاہ (۱۳۵۸ء-۱۳۸۹ء) کی تعمیر کردہ آدینہ مسجد کے لیے خاکہ کا کام دیا، اور ایک مینار کے بھی کھنڈر ملے ہیں، جو غالباً قطب مینار کی نقل تھا، موجودہ عمارتوں میں جو فن کے لحاظ سے نمایاں ہیں، سب دوسرے اور تیسرے دور کی ہیں، اور پانڈوا اور گور میں پائی جاتی ہیں،

پانڈوا کی آدینہ مسجد اور گور کا داخلی دروازہ، دونوں اعلیٰ تخیل اور فنی حوصلہ مندی کا پتہ دیتے ہیں، آدینہ مسجد نمازیوں کے ہجوم کو ذہن میں رکھ کر بنائی گئی تھی، اور آج کل کی شکستہ حالت میں بھی اس سے عظمت اور قوت ٹپکتی ہے، اس کی محرابیں جو نیچے اور بہت موٹے پایوں سے گویا اوپر کی طرف کرتی ہیں، اپنی مثال نہیں رکھتیں، مغربی جانب کی محرابیں بڑی خوش مذاقی کے ساتھ اسلامی اور ہندوستانی جمالیاتی تصورات

اور روانیوں کی خوشہ چینی کی گئی ہے، داخلی دروازہ ساٹھ فٹ اونچا پچہتر فٹ چوڑا، اور سامنے سے پیچھے کی طرف ۱۱۳ فٹ گہرا ہے۔ اس پرشکوہ جسامت کو دیدہ زیب بنانے کے لیے چاروں کونوں پر گاؤدم اور نمایاں پائے دیے گئے ہیں، اور تقریبا ایسے ہی پائے در کے دونوں طرف ہیں، در دکار کی سطح کو ابھار کر اور دبا کر دھوپ چھاؤں کی ایک موثر کیفیت پیدا کی گئی ہے، گور کی سونا مسجد چھوٹا سونا مسجد اور رنھتو مسجد اور پانڈوا کی سونا مسجد سب اپنی اپنی جگہ حسن اور آرایش کی نزاکت کے ممتاز نمونے ہیں۔ قدم رسول مسجد اور رفیع خان کی مسجد اس لحاظ سے بھی قابل قدر ہیں، کہ بانس کے جھونپڑوں کی طرح ان میں اینٹ اور چونے سے ماہی پشت چھت بنائی گئی ہے۔

جونپور کے شرقی خاندان نے فن تعمیر کے بہت نمایاں منصوبے پورے کیے، ان میں سے دو اٹالہ دیوی مسجد، جو ۱۴۰۸ء میں تیار ہوئی، اور جامع مسجد، جو ۱۴۷۰ء میں بنی، خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اٹالہ دیوی کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسی نام کے مندر کی جگہ بنائی گئی فنی اعتبار سے اس میں کئی جدتیں نظر آتی ہیں، اس کے مقصورہ کے مرکزی در کو اس طرح ابھارا گیا ہے، گویا ساری عمارت بلندی کی طرف جارہی ہے، اور اسے بلندی کی طرف تہذیب کی قوت نے نہیں مائل کیا ہے، بلکہ انسان کے قوائے فطری کی بے پناہ طاقت نے، مسجدوں میں عام طور سے مغربی جانب یعنی پچھیت کی روکار سپاٹ ہوتی ہے، اٹالہ دیوی میں کونوں پر گاؤدم پشتے بنا کر اور وسطی حصے میں گاؤدم پشتوں کے علاوہ اس پورے حصے کو باہر کی طرف نکال کر بہت موثر انداز سے نقشے میں تنوع پیدا کیا گیا ہے، مجموعی حیثیت سے عمارت گٹھی ہوئی ہے، اور قوت کے ذریعے حسن کے تصور کو پیش کرنے کی نہایت کامیاب کوشش ہے، جامع مسجد کا

نقشہ ویسا ہی ہے، جیسا کہ آتالہ دیوی کا مگر اس کا پیمانہ بہت بڑا ہے، اور اس میں فن کا خاص کرشمہ دو ایوان ہیں جو پچاس فٹ لمبے، چالیس فٹ چوڑے، اور پینتالیس فٹ اونچے ہیں، ان کی چھتیں محرابی شکل کی ہیں، اور اس طرح ان کا سارا بوجھ دیواروں پر ڈال دیا گیا ہے،

جونپور کی ان مسجدوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان کے بالائی حصہ میں عورتوں کے لئے الگ انتظام کیا گیا ہے،

مالوہ کی عمارتوں پر دہلی کا طرز بہت اثرانداز ہوا، یہاں بھی ہمیں سلامی دار دیواریں آہنی شکل کی محرابیں، محراب اور شہتیر کی آمیزش اور دبے ہوئے گنبد ملتے ہیں، یہاں کی عمارتوں کی کرسی بہت اونچی دی گئی ہے، اور اس کے علاوہ زینوں کو آرائش اور زینت اور عمارت کو قدرت کے قریب ترلانے کا ذریعہ بنایا گیا ہے، مالوہ کی آب وہوا دہلی سے بہت مختلف ہے، اور وہاں کی نیچی نیچی پہاڑیاں درختوں اور سبزے سے اس طرح ڈھکی ہوئی ہیں کہ معمار کے دل میں نئے نئے طریقوں سے فن اور قدرت کو ہم آہنگ کرنے کے حوصلے پیدا ہوئے ہوں گے، مالوہ کے خاص طرز کی بیشتر عمارتیں مانڈو میں ملتی ہیں، جس کا مقام بہت حسین ہے، اور یہاں کے بادشاہ اگرچہ وہ بھی خون ریزی کی عادت میں اپنے معاصروں کی طرح گرفتار تھے، مجبور ہو گئے ہوں گے کہ مانڈو کو لطف وجمال کا گہوارہ بنائیں، معماروں کی اپنی استعداد کافی نہیں تھی، یا انھوں نے جو مسالا استعمال کیا اس نے وفا نہیں کی اسلئے مانڈو کی کئی عمارتیں اور کئی عمارتوں کی چھتیں گر گئی ہیں، مگر جو کچھ اس وقت موجود ہے، اس سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ معماروں کی طبیعت پر قدرتی ماحول کا کتنا اثر تھا، اور ان میں عظمت کا احساس دلانے کے ساتھ حسن آفرینی کی خواہش کو پورا کرنے کی کیسی تڑپ تھی،

مالوہ کے طرز کے پہلے نمونے دھار کی مسجدیں ہیں جن میں سب سے ممتاز ملک مغیث کی مسجد ہے، یہ عمارت کے لحاظ سے آدھی مسلمان آدھی ہندو ہے، اور اس میں ابتدائی مشق کی خامیاں پائی جاتی ہیں اس مشق سے جو پختگی پیدا ہوئی وہ مانڈو کی عمارتوں میں نظر آتی ہے، اور ہمیں ہم تخیل کی وہ بے نظامی دیکھتے ہیں، جو آخری دور کی خصوصیت ہے، اور جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آرام طلبی اور جمالیاتی ذوق معقولیت کی حد سے گذر گیا تھا،

مالوہ کی جامع مسجد، جو پندرھویں صدی کے وسط میں بنی، مالوہ کے پختہ یا کلاسکی طرز کی پہلی اور شاید سب سے نفیس مثال ہے، اس کا بڑا دروازہ مشرق کی طرف ہے، اور میدان سے ۵۰ فٹ آگے نکلا ہوا ہے، چونکہ کرسی بہت اونچی ہے، اس لیے زینوں کی بدولت دروازہ میں ایک خاص شان پیدا ہوگئی ہے، در کے دونوں مرمری پاکھوں کی منبت کاری بہت حسین ہے، اور مشرق کی جانب کی رد کاریں اس منبت کاری اور ان حاشیوں کے علاوہ جو سطح کو مختلف حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، کوئی اور آرایش نہیں ہے، مسجد کے صحن میں تین طرف دو دری ایوان ہے، اور ہر چار دروں کے اوپر ایک گنبد ہے، مسجد کے ڈھکے ہوئے حصے کو جو ۲۷۸ فٹ لمبا اور ۲۵ فٹ گہرا ہے، پایوں کی قطاروں کے ذریعے کئی ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن کی چھت ۵۸ گنبدوں پر مشتمل ہے، مگر مرکزی حیثیت تین ایوانوں اور ان کے گنبدوں کو حاصل ہے، جن میں سے سب سے بڑا بیچ میں اور ایک دائیں ایک بائیں جانب ہے، آرایش میں بہت ضبط سے کام لیا گیا ہے اس لیے جتنی بھی ہے اس کا بہت اچھا اثر پڑتا ہے،

مانڈو کی جامع مسجد ہوشنگ شاہ نے تعمیر کرائی اور اسی نے اپنا مقبرہ بھی بنوایا، مگر اس کی تکمیل اس کے لڑکے نے کی، غیاث الدین تغلق کے مقبرے کی طرح ہوشنگ شاہ کے مقبرے کی شان وشوکت اس کی سادگی میں ہے، ہوشنگ کا مقبرہ پیمانے میں زیادہ بڑا ہے مگر جس قوت کا مظاہرہ تغلق کے مقبرے میں کیا گیا ہے، وہ یہاں کس قدر شائستگی کے رنگ میں رنگی ہے، مقبرہ ایک اونچے وسیع چبوترے کے بیچ میں ہے، وہ شکل میں مربع ہے، اور اس کے اوپر بڑا اینچ میں کسی قدر دبا ہوا گنبد ہے، چاروں کونوں پر مخروطی برجیاں ہیں، جو صرف تنوع نہیں پیدا کرتی ہیں، بلکہ معلوم ہوتا ہے، سیاسی معنی بھی رکھتی ہیں، مقبرہ ناقص قسم کے سنگ مرمر کا بنا ہے، مگر جامع مسجد سے اسے جو ربط دیا گیا ہے اور دونوں کے درمیان جو فنی ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے، وہ ایسے کمال کا ثبوت دیتی ہے، کہ مغل اور دکنی معماروں نے ان دونوں عمارتوں کو مطالعہ اور مشاہدہ کا خاص خاص موضوع بنایا،

مانڈو میں اور عمارتیں بھی ہیں، جہاز محل اور ہنڈولا محل جنھیں غیاث الدین نے بنوایا، غیاث الدین کی عیش پرستی ضرب المثل تھی، اور یہ عمارتیں فن تعمیر کی عجائبات میں شمار ہوتی ہیں، مگر وہ فنی خوبیوں سے خالی نہیں ہیں، ان کی تعمیر میں سادگی کی روایات کی پیروی کی گئی، اور جمامت کے احساس کو قدرتی ماحول سے ہم آہنگ کرکے ایک لطیف کیفیت پیدا کی گئی ہے،

ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی بہ نسبت گجرات میں مسلمانوں کے فن تعمیر پر ہندو کاریگروں کے فنی تصورات اور ذوق کا بہت زیادہ اثر پڑا، اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ یہاں ڈاٹوں کا رواج اور فنی اعتبار سے اس کے جو فوائد ہیں ان کا

یقین بہت آہستہ آہستہ ہوا، احمد آباد اور دوسرے مقاموں پر کوئی سو برس تک تجربہ کرنے کے بعد معماروں کو آہنی شکل کی محراب بنانے میں مہارت حاصل ہوگئی، اور عمارتوں کے حسن میں اسلامی تعلیمات کا مخصوص جمالیاتی پرتو نظر آنے لگا، لیکن احمد آباد کی جامع مسجد میں بھی جو ۱۴۲۳ء میں تیار ہوئی، یہ تصور کہ عبادت گاہ وہ جگہ ہے، جہاں عبادت کرنے والے کندھے سے کندھا ملا کر سیکڑوں اور ہزاروں کی تعداد میں کھڑے ہوں پرستش کے ہندو تصور پر حاوی نہیں ہو سکا ہے جس کے مطابق ہر شخص الگ پوجا کرتا ہے، اور مسجد کے مرکزی حصہ میں ستونوں کا ایسا ہجوم ہے کہ نمازیوں کی جماعت چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے،

پٹن کی مسجد جو چودھویں صدی کے شروع میں بنی، گجرات کی مسجدوں کا پہلا نمونہ ہے تعمیر کا یہ پہلا دور کوئی سو برس تک چلا، احمد شاہ (۱۴۱۱ء - ۱۴۴۲ء) کے عہد کے ساتھ ایک نئے دور کی ابتدا ہوئی جس میں بڑے بڑے فنی حوصلے حسب منشا تکمیل کو پہنچے اور اس کے دارالسلطنت احمد آباد کا شمار ان شہروں میں ہوتا ہے جو فن تعمیر کے بہت سے حسین نمونوں سے آباد ہیں، احمد آباد کی جامع مسجد مغربی ہندوستان میں اپنی قسم کی بہترین عمارت مانی جاتی ہے لیکن ساتھ ہی وہ ایک زندہ بڑھتے ہوئے امیدوں سے لبریز طرز کی مثال ہے، . . . . گویا عمارتوں کا بننا پھولوں کا کھلنا ہے جس سے طبیعت کی شگفتگی عیاں ہوتی ہے، اور یہ محسوس ہوتا ہے، کہ بنانے والوں کا خیال اور نظریۂ زندگی خون کی طرح گردش کرتے ہوئے ان کے ہاتھوں کے ذریعے ان چیزوں میں پہنچ گیا ہے، جو ان کے ہاتھوں نے بنائی ہیں، اس مسجد میں روشنی پہنچانے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے، وہ خود بہت

سبق آموز ہے، اس لیے کہ روشنی کا پہلے رخ بدلا جاتا ہے، پھر اس کا عکس اس طرح سے ڈالا جاتا ہے کہ پوری مسجد میں روشنی یکساں پھیلتی ہے، مرکزی اور بغلی حصّوں کی ترتیب اس مسئلے کو بہت خوشنما طریقے سے حل کرتی ہے، کہ بلندی کے رجحان سے روشنی کی ضرورت کو کیسے پورا کیا جائے، اور عمارت کی تقریباً ہر خصوصیت ایسی ہے کہ فن تعمیر سے کسی بھی دلچسپی رکھنے والے کو تعریف کرنے پر مجبور کر دے گی، جامع مسجد سے احمد شاہ کے محل تک جو راستہ تھا، اس پر تین دروازہ کے نام کا ایک فتح دروازہ ہے، اب اس کے گرد دکانیں ہیں جس کی وجہ سے اس کی شان جاتی رہی ہے، مگر اس کی محرابوں کا حسن اب بھی نمایاں ہے۔

سلطان محمود بیگڑا کا عہد لمبا تھا، اور خوش حالی کا زمانہ بھی، چمپانیر کو دارالسلطنت بنانے کی وجہ سے فن تعمیر کے لئے نئے منصوبے فراہم ہو گئے، چمپانیر کی جامع مسجد کا نقشہ کم و بیش احمد آباد کی جامع مسجد کا سا ہے، مگر اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سنگ مرمر اور دوسرے قیمتی پتھروں کے بغیر بھی فن تعمیر کا کمال دکھایا جا سکتا ہے، کیونکہ اس مسجد میں سنگ تراش کی چھینی نے جو کچھ کر دیا تھا، اسی سے رنگ اور سونے اور پچی کاری کی چمک دمک پیدا ہو گئی تھی، اس مسجد میں آہنی ٹھاٹ اور نقش کی بڑی خوبی سے آمیزش کی گئی ہے، مسجد اور صحن کی نسبت بہت اچھی ہے، اور بڑے گنبد کی پیچ دار چھت کے نیچے دوہری کھڑکیوں کے ذریعے روشنی کا انتظام بہت سلیقے سے کیا گیا ہے، مسجد کا درمیانی حصہ تین منزلوں کا اور ۵۰ فٹ اونچا ہے، اور سہ منزل پر حجرے ہیں، جن میں سکون کے خواہش مند مراقبہ کر سکتے ہیں، شیدی سعید کی مسجد چھوٹی ہے، مگر اپنی نفیس جالیوں کی وجہ سے بہت مشہور ہے، اور ان میں سے ایک جو کھجور اور طفیلی پودے کی وضع کی

ساری دنیا میں ایک شاہ کار مانی جاتی ہے، رانی سیاری کی مسجد فن تعمیر میں ایک نگینہ کا درجہ رکھتی ہے، لیکن اس میں ہندو ذوق کا اتنا گہرا اثر نظر آتا ہے، کہ وہ بس کہنے کو مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے،

گجرات کے مقبروں میں سب سے ممتاز شیخ احمد کھٹو، سید عثمان اور سید مبارک کے مزار ہیں، بائی حریر نے ۱۵۰۰ء میں ایک باغ، مسجد اور باولی بنوائی جو ایک مجموعے کے اعتبار سے بہت حسین ہیں، احمد آباد میں بہت سے حوض ہیں جن کے پانی روکنے اور نکالنے کے دروازوں کو بہت اہمیت حاصل ہے، ان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ہر چیز کو خوبصورت بنانے کی خواہش کتنی عام تھی،

دکن کی ممتاز پرانی عمارتوں میں سے بیشتر گلبرگہ، بیدر، گولکنڈہ اور بیجاپور میں ہیں، شمالی ہندوستان سے جو انجینیر اور معمار دکن گئے یا جلاوطن کرکے بھیجے گئے، وہ اپنے مذاق اور فنی روایات کو ساتھ لے گئے، دکن کے فن تعمیر پر ایرانی تہذیب کا بھی بہت اثر پڑا، مگر دکن کی تعمیرات اپنی الگ نوعیت رکھتی ہیں، اگرچہ خارجی اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا،

شروع کی عمارتوں میں گلبرگہ کی جامع مسجد نمایاں حیثیت رکھتی ہے، اس کی انوکھی صفت یہ ہے کہ اس میں کوئی صحن نہیں، پوری مسجد ڈھکی ہوئی ہے، نظر کے سامنے گنبدوں کا ہجوم آتا ہے جن پر مرکزی ایوان کا عالی شان گنبد چھایا ہوا ہے، اس کا قطر چالیس فٹ ہے، اور اسے دریچوں کے ٹیلیا برج پر قائم کیا گیا ہے، مسجد کے داخلے کا دروازہ ل کی طرف ہے، اور اس دروازے کو بلندی دیکر محرابوں کی اس قطار میں جو مسجد اردگرد ہے تنوع پیدا کیا گیا ہے، مسجد کا اندرونی حصہ چوکور ایوانوں پر مشتمل ہے، جن ، محراب دار چھتیں موٹے مضبوط پایوں پر قائم کی گئی ہیں، جو وزن اور استقلال کی مثال

معلوم ہوتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ اس عمارت میں خیال کی شوخی زیادہ ہو اور حسن نسبۃً کم مگر، وہ حوصلہ مندی اور فنی جدت کا ایک بہت اچھا نمونہ ہے،

۱۴۲۵ء میں گلبرگہ کے بجائے بیدر بہمنی سلطنت کا دار الحکومت بنایا گیا، اور ۱۴۸۲ء کے بعد اس سلطنت کے چار خود مختار حصے ہو گئے تعمیرات کے نقطۂ نظر سے ان حصوں میں سب سے اہم بیجاپور ہے، بیدر میں محمود گاوان کا مدرسہ جس طرز پر بنا ہے، وہ بالکل ایرانی ہے، قطب شاہی مقبروں میں ایرانی مذاق کے مطابق رنگین ٹائیل لگا کر حسن آفرینی کی کوشش کی گئی ہے، بیجاپور کی عمارتوں کے علاوہ ممتاز حیثیت صرف حیدرآباد کے چار مینار کو حاصل ہے جس کی تعمیر ۱۵۹۱ء میں ہوئی۔ یہ ایک عظیم الشان فتح دروازہ ہے۔ رقبہ میں سو مربع فٹ اور اس کے چاروں کونوں پر مینار ہیں جن کی چوٹی زمین سے ۱۸۰ فٹ اونچی ہے، اس کی وضع بہت موثر اور اس کی تزیین پر تکلف ہے، مگر اس میں تہذیبی اختلاط کا رنگ بھی ہے،

بیجاپور کی عمارتوں میں ایک نرالا پن ہے جس کا کوئی خاص سبب ہوگا، مگر اسکا پتہ نہیں چلایا جا سکتا، جامع مسجد، ابراہیم روضہ، گول گنبد اور مہتر محل وہاں کے مثالی نمونے ہیں۔ اور یہ بھی ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ ہم کسی قدر مشترک کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے سوائے اس کے کہ ہر ایک اپنی جگہ پر فنی استعداد اور جمالیاتی ذوق کا مظہر ہے، بیجاپور کے گنبدوں میں دائرے کی گولائی ہے، . . . .

. . . . . مگر یہاں کے معماروں نے کسی بات کو عادت نہیں بنایا معلوم ہوتا ہے ان میں اس کی قدرت تھی کہ ہر وضع اور طرز سے حسن آفرینی کا مقصد پورا کر لیں،

بیجاپور کی جامع مسجد کا نقشہ بہت سادہ اور سلجھا ہوا ہے، اس میں تزیین کی طرف بھی کچھ نمایاں توجہ نہیں کی گئی ہے، مگر دیکھنے والے پر اس کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے، مسجد کی تعمیر علی عادل شاہ

(۱۵۸۰ء-۱۶۲۶ء) کے عہد میں شروع ہوئی اور اس کی تکمیل ایک صدی بعد سلطنت کے زوال کے وقت ہوئی، پھر بھی اس میں حسن کامل کا رنگ نظر آتا ہے، مسجد کی سب سے ممتاز صفتیں اس کا گول سجیلا گنبد اور دو منزلہ محرابوں کا ایوان ہے، اور اس کے مرکزی ایوان کی وسعت اور اس کی آرایش دینی اور جمالیاتی ذوق کو تسکین پہنچاتی ہے، ابراہیم روضہ دو جوابی عمارتوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک مقبرہ ہے، دوسری مسجد، اور دونوں ایک باغ کے اندر ایک چبوترے پر بنی ہیں، جو ۴۰۰ فٹ لمبا اور ۱۵۰ فٹ چوڑا ہے، یہ صاف ظاہر ہے کہ عمارتیں بنانے کا مقصد ایسی تخلیق تھی، جو ہر اعتبار سے کامل ہو، اور ہندوستان کی بہت کم عمارتیں ہیں جن میں چھوٹی سی چھوٹی بات پر اتنی توجہ کی گئی، اور ہر کام اتنی نفاست سے کیا گیا جتنی کہ ان دو عمارتوں میں بروے کار لائی گئی، مسجد کے مقابلہ میں مقبرہ زیادہ پُرتکلف ہے، اس کا حسین دائرہ نما گنبد دریچوں کے ایک برج پر تاج کی طرح رکھا گیا، اور دریچوں کے برج کو محرابوں کے دو منزلہ اٹھائے ہوئے ہے، اندر سے مقبرہ سرتاسر مزین ہے، مگر آرایش کی افراط میں وہ نظم اور خوش اسلوبی ہے کہ کوئی چیز ضرورت سے زائد نہیں، تعمیر، نبت کاری اور تزئین کی قدروں کو اس طرح ہم آہنگ کرنے کی بہت کم مثالیں ملیں گی،

غالباً اس وجہ سے کہ ابراہیم روضہ سے بہتر عمارت بنانا ممکن نہیں تھا، ابراہیم عادل ثانی کے جانشین محمد عادل شاہ (۱۶۲۶ء-۱۶۵۶ء) نے طے کیا کہ اپنے لیے ایسا مقبرہ بنائے جس سے ابراہیم روضہ کا کسی طرح مقابلہ کیا ہی نہ جا سکے، اس کا مقبرہ جسے عرف عام میں گول گنبد کہتے ہیں، علم ہندسہ کی نیاوشی شکلوں کا ایک عظیم الشان مجموعہ ہے، جس میں ۲۰۵ فٹ کے مربع پر ایک گول گنبد ہے، جس کا قطر ۱۴۴ فٹ ہے، اور کل عمارت کی بلندی دو سو فٹ ہے، اس کا گنبد غالباً دنیا میں سب سے بڑا ہے، روم کی مشہور عمارت

بین تھیون سے اس کا رقبہ بہر حال زیادہ ہے، گول گنبد میں آرائش سے پرہیز کیا گیا ہے، اس کا چوترا بھی گنگورے، چاروں کونوں کے برج دیکھنے میں بہت بھلی معلوم ہوتے ہیں، وضع کے اعتبار سے ابراہیم روضہ سے زیادہ مختلف کوئی عمارت ہو ہی نہیں سکتی، اور گول گنبد کو خالص فنی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ زیادہ مؤثر کارنامہ ہے کیونکہ اتنے بھاری گنبد کے بوجھ کو محرابوں اور دیواروں پر تقسیم کرنا بڑا ہی مشکل کام تھا۔

جو عمارت مہتر محل کے نام سے مشہور ہے، دراصل ایک مسجد کا دروازہ ہے، نا بنا دروازہ اور مسجد دونوں کی تعمیر ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ میں کی گئی اور یہ وہ اس دور کے طرز اور خوش مذاقی کی بہت اچھی مثالیں ہیں، مہتر محل کی رو کار دو نازک پشتوں کے درمیان کا حصہ ہے، یہ پشتے اوپر جاکر حسین برجیوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، عمارت کی سب سے نمایاں چیز ایک دریچہ ہے جس کے آگے ایک توڑوں پر قائم کی ہوئی شہ نشین نکلتی ہوا اور جس کے اوپر چوڑا سا سائبان ہے، . . . . . ہر ہر چیز کو خوش نما بنایا گیا ہو اور اس پر بڑی دیدہ ریزی سے منبت کاری کی گئی ہے، گویا سنگ تراش کے ہاتھ میں پتھر موم ہو گیا،

صوبائی ریاستوں کے ساتھ ان کا طرز تعمیر بھی ختم ہو گیا، دہلی میں خاندانِ سادات اور لودھیوں نے تعمیر کا سلسلہ تو جاری رکھا مگر ان کے وسائل بہت محدود تھے، ان کے زمانے میں جس طرز کی ابتدا ہوئی اس کی تکمیل شیر شاہ کی تعمیرات میں ہوئی جنھوں نے فن اور حسن کاری کے لیے نئے راستے بھی نکالے، ان تعمیرات میں سب سے ممتاز شیر شاہ کا مقبرہ اور پرانے قلعے کی مسجد ہے،

شیر شاہ کا مقبرہ ایک بہت بڑے حوض کے بیچ میں بنا ہے، اس کی بنیادیں

ڈھائی سو مربع ہیں اور بلندی ڈیڑھ سو فٹ ہے۔ اس کی عظیم الشان جسامت کا تاثر اُن تمام ترکیبوں کے باوجود قائم رہتا ہے، جو اسے ایک خاص شکل دینے کی خاطر کی گئی ہیں، اس کی مربع کرسی اور بنیاد پر ہشت پہل عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ اور اوپر برجیوں میں سے گنبد اٹھایا گیا ہے، جس کی چوٹی پر کلس ہے، ساری عمارت سے قوت اور مردانگی ٹپکتی ہے۔ اور اس کا فوری ذہن پر اثر پڑتا ہے۔ اس کی تعمیر سنگ خارا سے کی گئی ہے۔ اور شروع میں اس کی آرائش نیلے، سرخ، اور زرد ٹائلوں کی ٹپیوں سے کی گئی تھی، گنبد سفید تھا، اور کلس سنہرا، اب اس کا رنگ بعد اہی نہیں بلکہ ناگوار سہی، پھر بھی شاید اس شخصیت سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو، جس کے آثار میان وقن ہیں، ممکن ہے گول گنبد فنی اعتبار سے زیادہ ندرت رکھتا ہو، مگر وہ تعمیر کا کرشمہ ہے، اس سے عمارت اور شخصیت، انسان اور اس کی یادگار کی ہم آہنگی، ظاہر نہیں ہوتی، اس کے برخلاف شیر شاہ کے مقبرہ کو دیکھ کر اس کی شخصیت، اس کے حوصلوں اور اس کی کارگذاری کا خاکہ مرتب کیا جا سکتا ہے، شیر شاہ شاہ ابن شاہ، نہیں تھا، ایک معمولی فوجی افسر اور جاگیردار کا لڑکا تھا، حالات بھی اس کے لیے کچھ بہت سازگار نہ تھے، اس کے باوجود وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے ترقی کر کے پٹھانوں کا قائد بن گیا، اس نے ہمایوں کو شکست دے کر ملک کے باہر نکال بھگایا، اور پورے شمالی ہندوستان کا فرمان روا بن گیا، اس نے شکست خوردہ اور مایوس پٹھانوں کو یقین دلایا کہ وہ مغلوں پر فوقیت رکھتے ہیں، اور اپنی پانچ سال کی حکومت میں ایسی اصلاحات کیں جو بعد میں آنے والوں کے لیے مشعل راہ بن گئیں، فن جنگ میں اس کی قابلیت اتنی تھی، کہ اس نے مغلوں کے توپخانے کو جس کے بل پر بابر نے فتوحات حاصل کی تھیں بے اثر کر دیا، شیر شاہ کے مقبرے میں اس کے بلند پرواز حوصلے، اس کی اعلیٰ ہمت، اس کی

نمایاں کامیابیاں مجسّم ہیں، غالباً انھیں اس طرح مجسم کرنا اس کا مقصد بھی تھا، اس نے اپنے سپہ سالاروں کو اپنے سوچے ہوئے طریقوں کے مطابق لڑنا سکھایا، اور فن تعمیر کے ماہروں سے ویسی عمارتیں بنوائیں جیسی کہ اس کے ذہن میں تھیں،

پرانے قلعے کی مسجد شیر شاہ کی شخصیت کے ایک اور پہلو پر روشنی ڈالتی ہے، یہ مسجد خاص بادشاہ کے لیے بنی تھی، دینی یا سیاسی علامت نہیں تھین، اسی وجہ سے اس کا پیمانہ بھی چھوٹا رکھا گیا، مگر چھوٹے ہونے کی وجہ سے وہ اور گٹھی گٹھی اور مضبوط گویا قوت اور استقلال کا نمونہ معلوم ہوتی ہے فنی اعتبار سے وہ اس سلسلے کی تکمیل کرتی ہے، جس کی کڑیاں موٹھ کی مسجد، جمالی مسجد اور رکھڑ کی مسجد ہیں، اور اگرچہ وہ ان تینوں سے کہیں زیادہ حسین ہے، مگر اسی ایک سانچے میں ڈھلی ہوئی لگتی ہے، اس میں کچھ شباہت قلعہ سے ہے جس کا مقصد کسی خیالی دشمن کو مرعوب کرنا نہیں بلکہ مومن کی لازوال قوتِ ایمانی اور اس کے ذوق کو ظاہر کرنا ہے، اس کی روکار پانچ گنبدی محرابوں پر مشتمل ہے، جس کے حصے بہت تناسب سے متصل ہیں،

اندر کا حصہ پانچ ایوانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اور آرائش کی شکلوں کی ایسی تکرار ہے، جو پُرسکون ہم آہنگی کا احساس دلاتی ہے، اور ایسی وحدت کی طرف اشارہ کرتی ہے، جو وجدان اور معرفت کا ایک اعلیٰ مقام ہے.

ابراہیم روضہ، گول گنبد، و قطب شاہی مقبروں کی تعمیر کے زمانہ ہی میں شمالی ہندوستان میں مغلوں کی حکومت تھی، اور دکن اور شمالی ہند کی اس دور کی عمارتوں کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے، تو اس طرز تعمیر کی خصوصیات واضح ہو جائیں گی، جو مغلوں سے منسوب کیا جاتا ہے،

ابراہیم روضہ اور مہتر محل میں انتہائی شائستگی اور حسن مذاق نظر آتا ہے، مدرسۂ محمود گاوان اور قطب شاہی مقبرے ایرانی طرزِ تعمیر اور تہذیب عمارت کو بغیر کسی تبدیلی کے اختیار کرنے کی مثالیں ہیں، مغل شہنشاہوں نے کسی روایت اور کسی معیار کی آنکھ بند کرکے پابندی نہیں کی، مگر اپنے تخیل اور خوش مذاقی کی بدولت پرانی روایات میں ایک نئی جان ڈال دی، سلطنت دہلی ایسے زمانے میں قائم ہوئی جب تاتاری حملوں نے اسلامی دنیا کے سیاسی اور معاشی نظام کو تہ و بالا کر دیا تھا، اور موقع کے لحاظ سے جس اثبات خودی کی ضرورت تھی، اس کا عکس اس دور کی سیاست کی طرح اس کی تعمیرات میں بھی نظر آتا ہے، مغل سلطنت کے بانی بابر کو بہت سے دشمنوں کا مقابلہ کرنا پڑا، جب کہ اس کے وسائل حقیر اور ساتھی ناقابلِ اعتبار تھے، مگر یہ تدبیر اور تقدیر کے کھیل تھے، جو مرد آدمی کھیلا کرتے تھے، اور ان کی ہمت کا اندازہ اس سے کیا جاتا تھا، کہ وہ کامیابی اور ناکامی سے کیا اثر لیتے، اکبر اور شاہجہان کو اثبات خودی کی وہ کیفیت جو تغلق کے مقبرے میں نظر آتی ہے، بھونڈی لگتی اور اس شان کو دیکھ کر جو شیر شاہ کے مقبرہ میں ہے، وہ مرعوب نہ ہوتے، وہ عمارت کو تہذیب اور کردار کی شائستگی، نفاست اور رقت کے ایک نئے تصور کا ترجمان بنانا چاہتے تھے، اور اگرچہ ان کا حوصلہ یہ تھا، کہ ایسی چیز بنائیں جس پر زمانے کے گذرنے کا اثر نہ ہو، وہ اس کی پوری کوشش کرتے تھے، کہ عمارت پر بے حرکت اور بے جان مسالا ہونے کا گمان نہ ہو، انسانی شخصیت کا جو خاکہ ان کے ذہن میں تھا، اس میں حوصلہ اور کارپردازی کے ساتھ وہ قدریں بھی شامل تھیں جو زندگی میں حسن اور دلربائی پیدا کرتی ہیں، اور جو کچھ عموماً محنت اور صبر سے حاصل ہوتا ہے، اسے وہ جمالیاتی احساس کی شدت سے حاصل کرلینا چاہتے تھے، مغلوں کی تعمیرات میں صرف دولت کے کرشمے اور فن کی

خوبیاں نہیں نظر آتی ہیں، بلکہ شخصیت کا ایک نصب العین شعر کی لطافت، باغ اور پھول اور بہتے پانی کا مزہ،

(مغلوں کی اہم تعمیرات کا سلسلہ ہمایوں کے مقبرہ سے شروع ہوتا ہے. جسے اس کی ملکہ حاجی بیگم نے بنوایا، مقبرہ ایک رسمی باغ اور نہروں کا مرکزی نقطہ ہے/ باغ کی چہار دیواری میں آمنے سامنے چار دروازے ہیں، اور خاص دروازہ مغرب کی طرف ہے، باہر سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ دروازہ ایک آرائشی اوٹ (SCREEN) ہے/ جو آسمان سے اتار کر لگائی گئی، اور جس کے در سے مقبرہ کے حسن اور نزاکت کا جلوہ نظر آتا ہے، مقبرہ کی ادا ایرانی ہے، کیونکہ اس وقت تک ایسے گنبد، گنبدی محرابیں کمرے اور غلام گردشیں صرف ایران ہی میں ملتی تھیں/ اس میں ہندوستانی رنگ چاروں کونوں پر برجیاں بناکر اور آرائش میں ضبط اور سادگی سے کام لیکر پیدا کیا گیا ہے. مگر ایرانی اور ہندوستانی ذوق کی آمیزش ایسی کامل ہے کہ عمارت اور اس کے اجزاء کا تناسب ایسا صحیح ہے، کہ اس کے تصوں یا خصوصیات کو الگ الگ کرکے ان کا جائزہ لینا کچھ بیجا سا معلوم ہوتا ہے، ہمایوں کے بارے میں ہمیں کوئی ایسی بات معلوم نہیں جو اس کی شخصیت کو ممتاز کرتی ہو، اس کے مقبرے میں جو عظمت ہے، وہ اسے نصیب نہ تھی، اور خیال ہوتا ہے، کہ اس کے اپنے اوصاف نے نہیں بلکہ کسی کی محبت نے اسے ایسی یادگار کا مستحق بنا دیا، تہذیبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے، تو یہی محبت تھی جس نے ناکام، دربدر، بیرون بھگوڑے کی زندگی، فریب اور بربادی کے مجموعے کو اپنی قوت تخلیق کی بدولت ایسی عمارت کی شکل دیدی جو استقلال، حسن اور شان لطافت کا بے مثل نمونہ ہے،

(ہمایون کے مقبرے کی تعمیر جب شروع ہوئی تو اکبر کو تخت پر بیٹھے آٹھ سال ہو چکے تھے، اور دارسلطنت دین پناہ (دہلی) سے آگرہ منتقل ہو گیا تھا، دہلی میں اسکے بعد چند عمارتیں بنیں جیسے کہ ادھم خان یا اتگا خان کے مقبرے، مگر انھیں کوئی اہمیت نہیں حاصل ہے، تعمیرات کے کام آگرہ، فتح پور سیکری، لاہور، الہ آباد اور اجمیر میں ہوے۔)

(اکبر کی بنوائی ہوئی عمارتیں اس کے سیاسی اور دینی تصورات کی، مگر ان کے علاوہ اس کی سیرت کی اور خصوصیات کی بھی ترجمانی کرتی ہیں، اس نے تعمیر کے لیے بیشتر سرخ پتھر استعمال کیے اور سوا سیکری کی جامع مسجد کے اندرونی حصہ اور اس کے مقبرہ کے دروازے کے سنگ مرمر صرف اس حد تک استعمال کیا گیا ہے، کہ رنگ کی یکسانیت نظر کو ناگوار نہ ہو) اس کی طبیعت افراط کو ناپسند کرتی تھی، اور یہ بات کہ اس نے کئی اقامتی قلعے بنوائے سمجھ میں آجاتی ہے، اگر ہم یاد رکھیں کہ اس وقت بڑے شہروں میں بادشاہ کے رہنے کے لئے محل نہیں تھے، غالبًا سیکری میں محل، سرکاری دفتر اور بڑے عہدہ داروں کے مکان بنوانے کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ بننے کے چند سال بعد یہ چھوڑ دئے گیے، لیکن اکبر کے دل میں کوئی ایسی چیز بنانے کا حوصلہ، جو تصور کے لحاظ سے اور دیکھنے میں بھی اعلیٰ ہو ایسا شدید تھا، کہ وہ اس پر قابو نہ پا سکا، جب ایک نیا شہر آباد کرنے کا موقع نظر آیا، سیکری کی عمارتیں قریب ساڑھے تین سو برس سے بیکار پڑی ہیں، اور اب بھی ان میں سالے اور پتھر سے زیادہ وہ تصور نمایاں ہے جس کی بدولت وہ وجود میں آئیں، اسلیئے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تعمیر کا سبب کوئی بہت ہی موثر جذبہ ہوگا،

اکبر کی تعمیرات کا سلسلہ آگرہ کے قلعے سے شروع ہوتا ہے، جہاں پانچ سو سے اوپر گجرات اور بنگال کے طرز پر بنی ہوئی نفیس عمارتیں کھڑی کی گئیں، اکبر کا ذوق کسی قسم کی روایات کا پابند نہیں تھا، اس نے سارے ملک سے معمار اور کاریگر جمع کیے اور اپنے منصوبوں کو ان کے لیے اظہار خودی کا ذریعہ بنایا) افسوس ہے کہ شاہجہان نے ان سرخ پتھر کی عمارتوں کو شاہی محل کے قابل نہ سمجھا، جب کہ بہتر مسالا اور زیادہ وسائل فراہم تھے، اور اس نے انھیں ہٹا کر اپنے منشا کے مطابق عمارتیں بنوائیں، اب اکبر کے دور کی ان عمارتوں میں سے صرف قلعے کی فصیل اور دروازے اور جہانگیری محل باقی ہے، یہ محل رہایشی کمروں اور دالانوں کے مجموعے کا نام ہے، اور اس میں ہندو طرز تعمیر کو مسلمانوں کے طریق زندگی کے لیے مناسب بنانے کی کوشش کی گئی ہے، قلعے کی فصیل ڈیڑھ میل کے قریب لمبی اور ستر فٹ اونچی ہے، اور اسی کے ساتھ اس کے کنگروں، موکھوں اور راستے کو دیکھئے تو وہ فن کا ایک اعجوبہ معلوم ہوتی ہے، دروازوں میں سے دہلی دروازہ عام آمد و رفت کے لیئے تھا، باہر سے یہ شایستہ قوت اور استقلال کا پتہ دیتا ہے، اور اندر سے کشادگی اور متانت کا،)

فتح پور سیکری کی فضا اب خانۂ خالی کی سی ہے، (اس کی عمارتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، ایک مشتمل ہے، دیوان عام، دیوان خاص، حرم، بارہ دریوں، صحنوں، دفتروں، اور عہدہ داروں کے مکانوں پر، دیوان عام ایک بہت بڑا گھیرا ہے، جو دربار اور فوج کے معائنہ کے لیے تھا، اس کے برخلاف دیوان خاص بہت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، اور اس میں بادشاہ کے لیے ایسا مقام رکھا گیا ہے، گویا اس کا ایک مصرف بادشاہ پرستی بھی تھی، صحنوں میں سے ایک میں بہت بڑی

چوسر پچیسی کی بساط ہے جس میں مہروں کی جگہ لونڈی غلاموں کو رکھا جاتا تھا، عمارتوں کے دوسرے حصہ میں جامع مسجد، اس کے دروازہ اور شیخ سلیم چشتیؒ کے مزار کو شمار کیا جاسکتا ہے، جامع مسجد اور اس کے صحن میں ایک لاکھ سے زیادہ آدمی ایک وقت میں نماز پڑھ سکتے ہیں) دروازہ اندر کی طرف سے صحن کی وسعت کو دیکھتے ہوئے کچھ بہت بڑا نہیں لگتا، باہر کی طرف سے وہ ایسا شاندار ہے کہ اس کا جواب دنیا میں شاید ہی کہیں ملے (شیخ سلیم کا مزار سنگ مرمر کا ہے، اس کے برآمدے کی چھت گجراتی وضع کے ٹوڑوں پر جمائی گئی ہے، اور جالیوں میں کاریگری کا کمال دکھایا گیا ہے، جامع مسجد میں محرابی اور شہتیری طرز تعمیر کو بڑی خوش اسلوبی سے ہم آہنگ کیا گیا ہے، اور اس کے مرکزی اور بغلی دالانوں میں جو تہذیب اور نقش کاری کا کام کیا گیا ہے، اس پر یکبارگی نظر پڑتی ہے، تو معلوم ہوتا ہے شگفتہ پھولوں کا ہجوم سامنے آگیا ہے۔)

(جامع مسجد کا جنوبی دروازہ جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے، گجرات کی فتح کی یادگار کے طور پر بنوایا گیا، اور اس کی تعمیر کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی نسلیں اکبر کی کارگذاری کا صحیح اندازہ کرسکیں، بالکل نیچے سے زینوں کا ایک عظیم الشان سلسلہ بیالیس فٹ اوپر دروازہ کی بنیادوں تک جاتا ہے، دروازہ خود ایک سو چونتیس فٹ اونچا ہے اس کی روکار کے تین حصے ہیں، ایک مرکزی، دو بغلی اور بغلی حصے پیچھے کی طرف مڑے ہوئے ہیں، مرکزی حصہ ایک عالی شان گنبدی محراب پر مشتمل ہے، جو دروازے کی فنی اور جمالیاتی اعتبار سے سب سے ممتاز صفت ہے، نیم گنبد کی گولائی پانچ درجوں سے گذرتی ہے، اور بنانے والے نے بڑی خوبصورتی سے ان پانچ درجوں کے ذریعے گنبدی محراب کی بلندی کو قد آدم در کی پستی سے ملایا ہے، بالکل اوپر کنگورے ہیں۔

اور ان کے پیچھے نازک برجیوں کی ایک قطار، یہ گویا تاج ہے/ ایسے حوصلے کا جو صرف سیاسی نہیں بلکہ تہذیبی مقاصد کا علم بردار تھا،

(اکبر کے مقبرے کو اس کی شخصیت اور منصب العین کا آخری اور سب سے مکمل نقش ہونا چاہئے تھا، ایک لحاظ سے ڈھی گیا، اکبر کی اصل قبر زمین کی سطح پر ہے، مقبرہ پانچ منزلوں کا اور ہر منزل کے مرکزی نقطے پر ایک نمایشی تابوت ہے، آخری منزل پر تابوت ایک کھلے صحن میں ہے، اس کے اوپر نہ گنبد ہے نہ برجی، صحن کے چاروں طرف جالی کی دیوار ہے، اور کونوں پر سنگ مرمر کی نازک سی برجیاں) یہاں موت کوئی راز یا چھپنے کی بات نہیں معلوم ہوتی، قدرت کا ایک عاشق اس کی گود میں سو رہا ہے، اسے دھوپ چھاؤں، سردی گرمی سے کوئی مطلب نہیں، وہ ایک گہری نیند سو رہا ہے، اور نہیں چاہتا کہ کوئی اسے اٹھائے لیکن عمارت کے مجموعے میں یہ خیال کچھ دب سا گیا ہے، مقبرہ کا دروازہ صندت کا کرشمہ ہے، اس میں سنگ سرخ کی سرخی مرمری بیلوں میں اس طرح گم ہو جاتی ہے، گویا گوشت و پوست گھل کر خالص روح بن گئے ہیں، پھول اپنی ہی خوشبو میں حل ہو گئے ہیں (چار حسین مینار ہماری نظروں کو اوپر کی طرف لے جاتے ہیں) اور دنیا کو اپنے جمال کے سہارے فضا کی بلندیوں میں گم کر دیتے ہیں، ہمارا جی چاہتا ہے کہ اس دروازے کو کھڑے دیکھتے رہیں، قیاس کہتا ہے کہ اس سے آگے اور اس سے بہتر کچھ ہو ہی نہیں سکتا، مگر قدم ہیں کہ آگے لیے چلے جاتے ہیں، اور ہمیں دروازے سے گذار کر مقبرہ کے باغ میں پہنچا دیتے ہیں، یہاں نظر کچھ مایوس ہوتی ہے (مقبرے کی کرسی ایک وسیع چوکور چبوترا ہے، جو گنبدی محرابوں کی قطاروں پر قائم کیا گیا ہے، اور ہر طرف بیچ میں گنبدی محراب کو اونچا کر کے اور اس کے اوپر مرمری برجی بنا کر قطاروں کی یکسانیت کو دور کیا گیا ہے)

مگر جو شان کرسی میں ہے، وہ اصل عمارت میں نہیں ہے، کیونکہ اس کی منزلیں نیچی نیچی ہیں، اور تعمیر کی کوئی خصوصیت اسے ممتاز نہیں کرتی،

(اکبر کا مقبرہ جہانگیر کے زمانہ میں بن کر تیار ہوا، جہانگیر کو خاص شوق مصوری اور باغات کا تھا، ویری ناگ اور چشمۂ شاہی چشموں کو محصور کر کے بنائے گئے، اور ان کا حسن صرف ان کی اپنی نہروں اور پھولوں میں نہیں ہے بلکہ اس منظر اور طلوع اور غروب کی کیفیتوں میں ہی جس کا لطف وہاں بیٹھ کر اٹھایا جا سکتا ہے، تعمیرات میں اکبر کے مقبرے کے علاوہ صرف اعتماد الدولہ کا مقبرہ قابل ذکر ہے، اس نفیس گھٹی گھٹی عمارت کے پچے کاری کے کام اور جالیوں کی بہت تعریف کی گئی ہے، مگر اس میں یہ بھی محسوس ہوتا ہے، کہ تعمیر کے فن پر تہذیب عمارت کا فن بالکل غالب آگیا ہے، اعتماد الدولہ کی طرح جہانگیر کے اپنے مقبرے میں بھی خاص چیز آرایش اور تہذیب کا کام ہے،

(شاہجہان کے عہد میں تعمیرات کا ایک دور شروع ہوا جس میں فنی روایات کی پیروی کی گئی ہے، مگر بہت سوچ سمجھ کر اور سلیقے سے، اور جدتوں میں ان اقدار کا لحاظ رکھا گیا ہے، جو تعمیر کے سانچے میں مضمر ہیں، تعمیر میں نئی چیز جس کا دل کھول کر مگر بغیر اسراف کے استعمال کیا گیا، سنگ مرمر ہے) جس کا ایک بہت بڑا ذخیرہ مکرانہ میں دستیاب ہو گیا تھا، (شاہجہان نے پہلے آگرہ کے قلعے میں ترمیمیں اور اضافے کئے، دیوان عام بالکل نئے سرے سے بنایا گیا) اس کے در کشادہ ہیں، اس لیے سبک معلوم ہوتے ہیں، اور ستونوں اور معرغولوں کی باریک سنگ موسیٰ کی لکیروں سے مرصع کاری ایک عجیب رونق پیدا کر دیتی ہے،

(دیوان خاص کی محرابیں اپنے تناسب کی وجہ سے بہت حسین معلوم ہوتی ہیں، اور یہاں یہ جدت کی گئی ہے، کہ محرابوں کے پائے دوہرے کر دیئے گئے ہیں، لیکن قلعہ کی عمارتوں میں

شاہجہان نے جو اضافے کئے ان میں سب سے زیادہ موثر اور ممتاز موتی مسجد ہے، اس کے در اور ایوان، یک رخیان، تقابلے اور جواب کی کیفیتیں حسن، توازن اور صفائی کی وہ فضا پیدا کرتی ہیں، جو عبادت کرنے والے کے دل پر طاری ہونی چاہئیں،

مگر شاہجہان کی حوصلہ مند طبیعت موتی مسجد جیسی عمارتیں بناکر بھی مطمئن نہیں ہو سکتی تھی، اس کی ملکہ ممتاز محل کا ۱۶۳۱ء میں انتقال ہوا، اسی وقت سے وہ ایک ایسی عمارت کا خواب دیکھنے لگا، جو بظاہر مقبرہ لیکن معنوی اعتبار سے ممتاز محل کی شخصیت اور محبت کو اس طرح سے عیاں کرے کہ دنیا اُسے صدیوں تک ذوق اور حیرت سے تکتی رہے جس زمانے میں یہ مقبرہ جس نے تاج محل کا نام پایا بن رہا تھا، شاہجہان نے دہلی میں قلعہ مسجد اور شاہجہان آباد کے نام کے ایک نئے شہر کی تعمیر کا سلسلہ شروع کر دیا، آگرہ میں اس نے اپنی لڑکی جہان آرا کے نام سے ایک مسجد بنوائی جس کی ۱۶۴۸ء میں تکمیل ہوئی، اسی دوران میں وہ آگرہ اور لاہور کے قلعوں میں پرانی عمارتوں کو ہٹاکر اپنے نزدیک بہتر عمارتیں بنواتا اور چھوٹے موٹے اضافے کرتا رہا،

دہلی کے لال قلعے کی فصیل ایک مستطیل بنائی ہے، جو تین ہزار ایک سو فٹ لمبی اور ساڑھے سولہ فٹ چوڑی ہے، اس فصیل میں دو دروازے ہیں، ایک جنوب میں خاص محل والوں کی آمد و رفت کے لیے اور ایک مغرب میں دربار اور سرکاری کاموں سے آنے جانے والوں کیلئے، اس دروازہ کا نقشہ بہت سادہ اور سلجھا ہوا ہے، پھر بھی اس میں فوجی مصلحتوں اور تعمیری حسن کا جس طرح لحاظ رکھا گیا ہے، وہ اسے فنی اعتبار سے ایک کامل نمونہ بنا دیتا ہے (دروازہ سے گذرتے ہی ہم ایک بلند اور چوڑے

چھتے میں پہنچتے ہیں، اور اس کے بعد ایک چوراہہ ہے، جہاں جنوبی دروازہ سے آنے والی سڑک ملتی ہے، اس کے آگے ایک احاطہ سا ہے، جس کے اندر شاہی اور حرم سرا کی عمارتیں ہیں، سب سے پہلے نوبت خانہ ہے، جہاں دن کے پہردن کو راگوں اور راگنیوں کے ذریعہ بتایا جاتا تھا، اور اسی کے مقابلے پر دیوان عام ہے، دائیں اور بائیں جو کچھ تھا، وہ اب موجود نہیں ہے، اور لال قلعہ کی قسمت سے کچھ بہت ہی بد نما فوجی بیرک کھڑے کردیئے گئے ہیں جنھیں دیکھکر طبیعت الجھتی ہے، دیوان عام کے مشرق میں ایک باغ ہے، جس کے شمالی حصہ میں نہریں، حوض اور ساون بھادون کے نام کی چو دریاں ہیں، محل کی عمارتیں اس باغ کے مشرقی جانب دریا کے کنارے بنی تھیں ، ان میں دیوان خاص، رنگ محل اور حمام ممتاز ہیں، یہ سب سنگ مرمر کی ہیں، اور انکے درون کی محرابیں انکی قیمتی گل بوٹی آرائش، ان کی نہریں اور اچھلتے خوش نما حوض زندگی کے ایسے حسن کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جو مادیت سے بالکل پاک ہو، حقیقت کچھ اور تھی، یہ محل بلا وجہ آبادی اور چہل پہل سے محروم نہیں ہوئے، لیکن فن تعمیر کے کمال نے ان میں ایسی جان ڈال دی کہ اب بھی در و دیوار سے شان و شوکت ٹپکتی ہے،

لال قلعہ کی دنیاوی عظمت کا دینی جواب دہلی کی جامع مسجد اب بھی نماز اور نمازیوں سے آباد ہے، رقبہ کے لحاظ سے یہ ہندوستان کی سب سے بڑی مسجد ہے، اور اسے اتنی اونچی کرسی دی گئی ہے، کہ وہ شہر پر حاوی ہوگئی ہے، فنی اعتبار سے یہ ایک کامل نمونہ اور تنقید سے بالاتر ہے، لیکن اس میں ہر چیز کا حساب اتنا صحیح ہے کہ اس کا حسن ذوق سے خالی معلوم ہوتا ہے، اس میں عبادت تو خدا کی ہوتی ہوگی، مگر اس بات کا اثر بھی عمارت میں آگیا ہے، کہ چاروں طرف مغل شہنشاہ کی حکومت تھی، اس کے برخلاف آگرہ کی جامع مسجد پر جو رقبہ میں

دلی کی جامع مسجد کی آدھی ہے، عبادت گاہ کا رنگ غالب ہے، اور اسے دیکھکر خیال نہ شہنشاہیت کی طرف جاتا ہے، نہ دنیا کے بکھیڑوں کی طرف،

(دلی کی جامع مسجد اور تاج محل میں تعمیر کی دو شکلیں مسجد اور مقبرہ، اپنے کمال کو پہنچ گئیں، دونوں کی خصوصیتیں ارتقائی منزلوں میں صدیوں پیچھے تک مختلف عمارتوں میں دیکھی جاسکتی ہیں، لیکن اگر ایک طرف جامع مسجد کا حسن بے عیب ہے، تو دوسری طرف تاج محل میں معمار کا تصور اُن بلندیوں تک پہنچ گیا ہے، جہاں عمارت شعر اور نغمہ مل کر وجد کی ایک کیفیت بن جاتے ہیں، تاج محل کی مادی خصوصیات بیان کی جاسکتی ہیں، اس کا نقشہ اتنا سادہ ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں کوئی بات ہی نہیں، وہ جمنا کے کنارے بنا ہے، ایک احاطہ کے اندر جس کے رقبہ اور مقبرہ کی عمارت کے درمیان صرف وہ تناسب نہیں ہے، جو دو شکلوں کے درمیان ہونا چاہئے، بلکہ وہ ہم آہنگی ہے، جو سروں میں ہوتی ہے، احاطے کے جنوب میں ایک عالی شان دروازہ ہے، اور توازن کے لیے اس طرف دونوں کونوں پر ہشت پہل بارہ دریاں ہیں، دروازے سے گذر کر تاج محل پر نظر پڑتی ہے، تو وہ خاصا چھوٹا سا لگتا ہے، اس لیے کہ باغ کی چوڑائی ایک ہزار فٹ ہے، دروازہ سے تاج تک جو راستہ ہے، اس کے بیچ میں ایک چوڑی نہر ہے، اور باغ کے بیچ میں زمین سے اوپر اٹھا ہوا حوض ہے جس میں ہر وقت تاج کا عکس پڑتا رہتا ہے، مقبرہ ایک اونچے چبوترے پر ہے، یہاں بھی توازن کے خیال سے مشرق اور مغرب میں جوابی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک مسجد ہے، اور دوسری مہمان خانہ کہلاتی ہے، مقبرہ کا چبوترہ بائیس فٹ اونچا اور چوکور ہے، اور اس کے ہر کونے پر ایک مینار ہے، مقبرہ کی عمارت بھی چوکور ہے، اور اس کے اندر کمرون اور غلام گردشوں کی ترتیب ویسی ہی

جیسے کہ ہمایون کے مقبرہ کی، لیکن تاج کا گنبد مختلف ہے گنبد کے نیچے کا حصہ یعنی پیٹیا برج زیادہ اونچا ہے۔ اور کلس بھی الگ سے لگائی ہوئی چیز نہیں بلکہ عمارت کا جزو معلوم ہوتا ہے کلس کو شامل کرکے تاج کی بلندی ۲۰۰ فٹ ہے،

تاج میں جو سنگ مرمر لگا ہے، وہ بھی اس کی خوبیوں میں سے ہے، کیونکہ یہ پتھر روشنی اور فضا کی بدلتی ہوئی کیفیتوں کا اثر اس طرح لیتا ہے، گویا وہ ان کا آئینہ بن گیا ہے، لیکن یہی پتھر دوسری عمارتوں میں بھی استعمال کیا گیا، اور وہاں اس میں یہ صفت نظر نہیں آتی، دراصل تاج کے نقشہ کا حسن ہی پتھر میں اتر آیا ہے، اس شخص کے لیے جو ہندستانی مسلمانوں اور خاص طور سے مغلوں کے فن تعمیر کا منزل بہ منزل مشاہدہ کرتا آیا ہو اسے تاج محل میں اس فن کی تمام قدروں کی تکمیل نظر آئے گی، اور اسے محسوس ہوگا کہ یہاں فن تمام بندشوں سے آزاد ہوگیا ہے مسالا، چونا، پتھر، وہ تمام ٹھوس مادی چیزیں جنکا عمارت کی مضبوطی اور پائداری کی خاطر بہت صحیح حساب لگانا پڑتا ہے تاج میں ایسی لطیف ہیئت اختیار کرلیتی ہیں، کہ مادیت کا کوئی احساس پیدا نہیں ہوتا (ہمایون کے مقبرہ میں شعر کا رنگ ہے، اور خان خانان کے مقبرہ میں کلاسکی ضبط کا تو تاج محل ایک شاعرانہ خیال، ایک وارداتِ قلبی ہے جو الفاظ اور بیان کا محتاج نہیں، جو لوگ ہندستانی مسلمانوں کے یا کہیں کے بھی فن تعمیر سے واقف نہیں ہیں، تاج محل ان کی آنکھیں بھی کھول دیتا ہے گویا وہ کسی ایک ملک اور کسی ایک قوم کی چیز نہیں ہے، بلکہ ہر زمانے اور ہر تہذیب میں پرورش پائے ہوئے انسان اسے اپنا کہہ سکتے ہیں، وہ ان تمام لوگوں کی آرزو پوری کرتا ہے۔ جنکے دلوں میں محبت ہے، اور ان کے جسم خاک ہو جائیں گے، تو ان کی روحیں محبت کے اس نقش کو محفوظ رکھیں گی، اسطرح تاج کا زمان و مکان سے تعلق صرف ایک حد تک ہے وہ ایک بادشاہ اور اسکی

ملکہ کی محبت کی یادگار نہیں بلکہ نوع انسانی کو اس کا یقین دلانے کا ذریعہ ہے، کہ عشق میں لازوال حسن بن جانے کی قدرت ہے،

تاج محل کے بعد بھی تعمیرات کا سلسلہ جاری رہا، لاہور میں وزیر خان کی مسجد اور بادشاہی مسجد میں نئے طرز کو آزمایا گیا، لال قلعہ میں اورنگ زیب نے موتی مسجد بنوائی، اٹھارہویں صدی کے وسط میں صفدر جنگ کا مقبرہ تعمیر ہوا، ان سب عمارتوں میں اپنی اپنی خوبیاں ہیں، مگر کوئی ممتاز صفت نہیں ہے، تاج محل میں جو قوت تخلیق اپنی معراج کو پہنچی تھی، وہ پھر زمین پر واپس نہ آئی،

دار المصنفین کی دو نئی کتابیں

(۱) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے عہد کے دربار، حرم، لباس، پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، خوشبوئیات، خورد و نوش، ساز و سامان، تہوار، تقریبات، موسیقی اور مصوری وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مرتبہ

سید صباح الدین عبدالرحمن، ایم - اے

(۲) ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

جس میں مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارناموں کو بیان کیا گیا ہے۔ منیجر دار المصنفین،

شریعت کے بنیادی مآخذ

مترجمہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

القیاس | قیاس کی تعریف علمائے اصول نے یہ کی ہے:

الحاق امر بآخر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینھما فی العلة[1]	سبب علت کے اشتراک کی بنا پر دو امور کو حکم شرعی میں مماثل قرار دینے کا نام قیاس ہے۔

احکام فقہی کے ثبوت میں دلیل و حجت کے اعتبار سے گو قیاس کا مرتبہ چوتھا یعنی کتاب و سنت اور اجماع کے بعد ہے[2]،

---

[1] قیاس کی اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں، بیضاوی نے منہاج میں یہ تعریف کی ہے:

اثبات مثل حکم معلوم فی معلوم آخر بمشارکة فی علة حکمه عند المثبت	ایک معین چیز کا حکم دوسری چیز پر اس سبب سے لگانا کہ دونوں حکموں میں علت مثبت کے نزدیک (؟)

اس تعریف میں مثبت کے لفظ سے مراد اگر یہ ہو کہ قیاس کرنے والا احکام کا مثبت ہو تو یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ قیاس کرنے والا مثبت نہیں بلکہ مظہر ہوتا ہے، لیکن اگر اس سے مراد محض قیاس کرنے والا یعنی فقیہ ہو تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس علت مشترکہ کی وجہ سے اس نے دوسرے حکم کو اس پر قیاس کیا ہو، قیاس کرنے والے کے نزدیک وہ علت مشترک ہو، حقیقتاً ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح صدر الشریعہ نے تنقیح الاصول میں اور ابن ہمام نے التحریر میں اس تعریف میں یہ قید بھی لگا دی ہے کہ

لاتدرک بمجرد فھم اللغة	محض لغت کے ذریعہ یہ مفہوم نہ نکال لیا گیا ہو۔

یہ قید بڑی معنی خیز ہے یعنی اگر کوئی نیا مفہوم یا نیا حکم لغت کی مدد سے معلوم ہو جائے تو اس کو قیاس نہیں کہیں گے، اس کے لیے قیاس بیانی کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ [2] عام طور پر فقہا چوتھا ماخذ قیاس کو قرار دیتے ہیں اور اسی کا اتباع مؤلف کتاب نے بھی کیا ہے، مگر راقم کے نزدیک قیاس کے بجائے چوتھا ماخذ اجتہاد کو قرار دینا چاہیے، قیاس تو اجتہاد کی ایک شکل یا ایک ذریعہ و آلہ ہے، صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں: ان الاجتهاد اعم من القیاس لان القیاس یفتقر الی الاجتهاد وهو من مقدماته (ج ۳ ص ۹۰۸) اس اجتہاد کی اور بھی شکلیں ہیں جن کو استحسان اور مصالح مرسلہ وغیرہ کہا جاتا ہے،

(باقی ص ۲۰۲)

لیکن احکام شرعیہ کے مرجع و مآخذ ہونے کی حیثیت سے یہ اجماع سے زیادہ موثر ہے، کیونکہ جن مسائل میں اجماع ہو چکا ہے، انکی تعداد محدود ہے، اور اس میں زیادتی اس لیے نہیں ہو سکی کہ علمائے اسلام مختلف گوشوں میں پھیل گئے تھے جن سے کوئی عام علمی مشورہ مشکل تھا، اور پھر اس لیے بھی کہ عصر اول کے بعد مکمل معنی میں اجماع کا تحقق ناممکن

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۱) مختصراً اجتہاد کی تعریف، اس کے اقسام اور قیاس سے اس کا تعلق دکھایا جاتا ہے۔

اجتہاد کے لغوی معنی کسی امر کی تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنے کے ہیں، اور فقہا کے نزدیک اس امکانی کوشش صرف کرنے کو اجتہاد کہتے ہیں، جو دلائل شرعیہ کے ذریعہ استنباط مسائل میں صرف کیجائے، بعض فقہا نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ نفس محسوس کرے کہ اب اس سے زیادہ کوشش نہیں کیجا سکتی، بعض فقہا نے طلب الظن کی قید بھی لگائی ہے جس کا مقصد ہے کہ پیش آمدہ مسئلہ کو شریعت کے منشا کے مطابق کرنے یا کسی حکم شرعی کے تحت لانے میں اتنی کوشش کی جائے کہ یہ گمان غالب حاصل ہو جائے کہ شریعت کا یہی مقصد و منشا ہے، اس قید کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے کتاب و سنت کے ثابت شدہ احکام اور اجتہادی مسائل میں فرق ہو جائیگا، کیونکہ پہلے قسم کے احکام میں قطعیت ہوتی ہے اور دوسرے قسم کے احکام میں غلبۂ ظن ہوتا ہے۔

اجتہاد و قیاس کے سلسلہ میں لفظ رائے کا ذکر بھی اکثر آیا کرتا ہے، چنانچہ محدثین فقہائے مجتہدین کو عموماً اہل الرائے کہتے ہیں تو یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ اجتہاد کا سارا دار و مدار رائے ہی کے اوپر ہے، لیکن مطلق رائے پر نہیں، بلکہ مقید رائے پر، جس طرح اجتہاد کے دو معنی ہیں، ایک لغوی دوسرے شرعی، اسی طرح رائے کے بھی دو معنی ہیں، رائے کے لفظی معنی دیکھنے غور و فکر کرنے اور بصیرت کے آتے ہیں، اور فقہ کی اصطلاح میں جب رائے کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں:

هو التفكير بطرق التفكير التي ارشد اليها الشرع — رائے ان راستوں اور طریقوں سے غور و فکر کرنے کو کہتے ہیں جن کی طرف شریعت نے راہنمائی کی ہو۔

یہی رائے شریعت میں قابل اعتبار اور قابل ستائش ہے، اور اسی رائے کا ذکر حضرت معاذ بن جبل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا، حضرت معاذ کو جب آپ نے یمن کا قاضی مقرر فرمایا تو روانگی کے وقت آپ نے یہ دریافت فرمایا کہ جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے آئیگا تو تم کس طرح فیصلہ کروگے، وہ بولے کہ اقضی بکتاب اللہ، کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ اور اگر کتاب اللہ میں اس معاملہ کا حکم موجود نہ ہو گا تو اقضی بسنۃ رسول اللہ، سنت رسول اللہ سے فیصلہ کروں گا، اور سنت رسول اللہ میں بھی سراغ نہ لے گا تو اجتهد برائی اپنی رائے اور بصیرت سے اجتہاد کر کے فیصلہ کی کوشش کروں گا۔

رائے کے یہی معنی حضرت ابوبکر کے اس قول میں ہیں جو انھوں نے کلالہ کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا تھا اقول برائی فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني، میں اپنی بصیرت سے یہ بات کہہ رہا ہوں، اگر درست ہو تو یہ خدا کی طرف سے سمجھنا چاہیے اور اگر غلط ہو تو اس کو میری غلطی سمجھنا چاہیے۔

اجتہاد کا دور ختم ہو گیا، یا اب بھی باقی ہے، یہ مسئلہ اس لیے قدرے اختلاف کا سبب بنا ہوا ہے کہ ہم کو اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آتی، اور نہ اس کا کوئی عملی موقع موجود ہے، ورنہ اگر کہیں پورا نظام اسلامی قائم ہو جائے، تو روزانہ ہم کو

[1] کشف الاسرار ج ۴ ص ۱۱۳۴ و الاحکام ج ۴ ص ۱۹۰ ج ۱ ص

ہو گیا تھا، برخلاف قیاس کے کہ اس میں تمام علماء کا متفق الرائے ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس میں مجتہد ہر اس نئے حادثہ در پیش آمدہ مسئلہ میں اپنی ذاتی بصیرت کی بنا پر قیاس کرتا ہے جس کا ذکر قرآن وسنت میں نہیں ہے، یا جس پر اجماع نہیں ہوا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۲) اس کی ضرورت پیش آئیگی، اس سلسلہ میں اصول البزدوی کے شارح کی یہ عبارت ہمارے لیے رہنمائی کرتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اجتہاد بعض وقت تو مستحب رہتا ہو گر بعض وقت وہ واجب بلکہ فرض ہو جاتا ہے (ج ۴ ص) اجتہاد کا لفظ کبھی فقہا استدلال کے لیے بھی بول دیتے ہیں یعنی کتاب سنت کا کوئی ایسا حکم جس کا منشا ظاہر نہ ہو، اپنی فہم کے مطابق اس کے منشا سے استدلال کرنے کو بھی اجتہاد کہہ دیتے ہیں، مگر حقیقی اجتہاد وہی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ (آمدی ج ۳ ص ۲۹۰ باب قیاس مسئلہ ثالثہ) اس منصب اجتہاد کے لیے نہ تو بہت زیادہ آزادی شرط محض ہے اور نہ تو ہر عربی داں کی اس مرتبۂ بلند تک رسائی ہے، علمائے اصول نے اجتہاد مطلق یعنی اس طریقۂ اجتہاد کے بارے میں بڑی قیدیں لگائی ہیں جس میں ہر طرح کے مسائل سے بحث ہو، اور براہ راست قرآن وسنت سے وہ مستنبط کیے جائیں، ان شرائط پر تو ائمۂ اربعہ یا ستہ[1] کے بعد واقعی مشکل سے چند افراد مجتہد کہے جا سکتے ہیں، اور اسی اجتہاد مطلق کے بارے میں علمائے فقہ نے غالباً یہ لکھا ہے کہ تیسری صدی کے بعد اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا یعنی اس کے بعد مجتہد مطلق نہیں پیدا ہوئے، ورنہ جہاں تک جزوی اجتہاد کا تعلق ہے، اس کے لیے نہ تو علمائے اصول نے وہ شرائط لگائے ہیں اور نہ اس کا دروازہ بند کیا ہے، آمدی لکھتے ہیں:۔

واما الاجتهاد فی حکم بعض المسائل فیکفی فیه ان یکون عارفا بما یتعلق بتلک المسئلة و مالا بد منه فیها ولا یضره فی ذلک جهله بمالا تعلق له بها	جہاں تک بعض مسائل میں اجتہاد کا تعلق ہو، اس کے لیے صرف اتنی بات ضروری ہو کہ متعلقہ مسئلہ سے جو باتیں متعلق ہیں ان سے پورے طور پر واقف ہو اور جو باتیں اس مسئلہ سے متعلق نہ ہوں انکا عدم علم اسکے اجتہاد پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

شاطبی نے لکھا ہے کہ اجتہاد کے لیے دو شرطیں ہیں:۔

احدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (ج ۴ ص ۱۰۵)	مقاصد شریعت کا مکمل علم وفہم اور اسی فہم کی بنیاد پر اس سے استنباط کی قدرت،

اور التمکن من الاستنباط سے کیا مراد ہے، اس کی تشریح کرتے ہیں،

هو بواسطة معارف محتاج اليها فی فهم الشريعة	ان معارف شریعت کے واسطہ سے اجتہاد و استنباط کیا جائے جو شریعت کے فہم کے لیے ضروری ہیں،

(اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص ایک مسئلہ میں بھی اجتہاد کر سکتا ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہو کہ وہ مقاصد شریعت

[1] یعنی امام اوزاعی، سفیان ثوری وغیرہ

یہ حقیقت تو ناظرین سے پوشیدہ نہ ہوگی کہ کتاب و سنت میں جو احکام دیے گئے ہیں، وہ محدود و متناہی ہیں، اور نئے نئے مسائل و حوادث جو پیش آچکے ہیں اور آئندہ جو پیش آئیں گے وہ غیر محدود اور غیر متناہی ہیں[1]، تو ان تمام نئے مسائل اور نئے معاملات کا اسلامی شریعت میں موقع و محل اور ان کا حکم صرف قیاس ہی کے ذریعہ مقرر کیا جا سکتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۳) اور اس مسئلہ کے بارے میں ان معارف و علوم سے واقف ہو، جو اس کو پیش آمدہ صورت کا حکم مستنبط کرنے کے قابل بنا سکیں یعنی وہ اس مسئلہ کے بارے میں قرآن پر، حدیث پر، اجماع صحابہ پر نظر رکھتا ہو، اور اسی کے ساتھ قیاس کے شرعی طریقہ اور اصول سے واقف ہو، اور پھر اسی کے ساتھ شریعت کی پوری روح اور اسکے مقصد پر بھی اس کی پوری نظر ہو، اور پھر وہ مسئلہ جس شعبۂ زندگی سے متعلق ہے، اس سے بھی واقفیت حاصل کرلی ہو، اگر ان میں سے کسی بات کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے تو پھر وہ اجتہاد قابل قبول نہیں ہوگا، مجتہد میں ان صفات کی موجودگی کے بارے میں تمام فقہا متفق الرائے ہیں۔

اجتہاد کے سلسلہ میں فقہا کے ایک خاص اصول کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے اجتہاد کے سلسلہ میں بڑی بے احتیاطی ہو رہی ہے، اور خاص طور پر پاکستان میں تو مجتہدین کی ایک پوری فصل اُگ آئی ہے۔ اصول یہ ہے:

لا مساغ للاجتهاد فی مورد النص جس مسئلہ میں شریعت کا صریح حکم موجود ہو، اس میں اجتہاد کا کوئی موقع نہیں ہے۔

مجتہد کے لیے نہ صرف شریعت کے علم و فہم ہی کی ضرورت ہو بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں علما نے اس کے لیے ایک مخصوص کردار کی بھی شرط لگائی ہے، یعنی ثقہ ہو، عادل ہو، گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] شہرستانی نے ملل و نحل میں لکھا ہے کہ معاملات میں اور انسانی تصرفات کے ذریعہ جو حوادث اور نئے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، ان کی تعیین و تحدید ناممکن ہے، اور یہ بات قطعی طور پر ہم جانتے ہیں کہ ہر نئے حادثہ کے لیے شریعت کا صریحی حکم موجود نہیں ہے، اور نہ اس کا تصور ہی کیا جا سکتا ہے، اور جب واقعات اور حوادث غیر متناہی اور کتاب و سنت کے احکام محدود ہیں تو جو خود محدود ہو غیر محدود کو اپنے قابو میں کیسے لا سکتا ہے، اس لیے قطعاً یہ بات معلوم ہو گئی کہ اجتہاد اور قیاس اس وقت تک قابل لحاظ چیز ہے جب تک کہ ہر حادثہ کے لیے اجتہاد نہ کر لیا جائے۔

(الملل والنحل باب الاختلاف فی الاحکام الشرعیۃ والاجتہادیۃ)

یہ تو اجتہاد و قیاس کے جواز کی عقلی دلیل ہے، اس کی نقلی دلیلیں بے شمار ہیں، یہاں چند نقل کر دیجاتی ہیں، قرآن میں ہے:

فاعتبروا یا اولی الابصار پس غور کرو اور عبرت حاصل کرو اے آنکھ والو!

واقعات پر اسی وقت انسان غور کرتا ہے اور اس سے عبرت اسی وقت حاصل کرتا ہے جب وہ کسی چیز کے حسن و قبح کو دوسری چیز کو سامنے رکھکر جانچتا ہے، اسی بنا پر علما نے لکھا ہے:

الاعتبار رد الشئی الی نظیرہ کسی چیز کو اسکے مثل کی طرف پھیر دینے کا نام اعتبار ہے۔ (اصول فخر الاسلام ج ۲ ص ۱۹۵)

پھر قرآن میں بار بار تفکر اور تعقل پر زور دیا گیا ہے۔

(باقی حاشیہ ص ۲۰۵ پر)

غرض یہ کہ نئے جزئی مسائل کے لیے جزوی اور فروعی احکام دینے میں تمام فقہی مآخذ میں سب سے زیادہ موثر اور جامع مآخذ قیاس ہی ہے،

حضرت عمرؓ کا وہ خط جو انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا وہ اصول قضا اور طریقۂ قیاس کی طرف اچھے طریقہ پر رہنمائی کرتا ہے، (اس خط کا تھوڑا سا حصہ یہ ہے)

"جس بات کا ذکر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہیں ہے اس کے بارے میں دل میں کھٹک اور تردد ہو تو اس میں بار بار غور و فکر کرنا، پھر اس کے امثال و نظائر کو جاننے کی کوشش کرنا، پھر اسکے بعد پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر پر قیاس کرنا اور ایسی صورت کو اختیار کرنا جو خدا سے قریب کرنے والی ہو اور حق سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہو"[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۴) اور حضرت معاذؓ اور حضرت ابوبکرؓ کے جو اقوال رائے کے استعمال کے سلسلہ میں نقل کیے گئے ہیں، وہ بھی قیاس کی کھلی ہوئی دلیل ہیں، خاص طور پر حضرت معاذؓ نے جب یہ کہا تھا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا تو آپ نے فرمایا کہ

الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله — خدا کا شکر ہو کہ اس نے اپنے رسول کے قاصد (معاذ) کو اسکی توفیق دی

دوسری روایت میں ہو کہ حضرت معاذؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ دونوں کو آپؐ نے یمن بھیجا تھا اور چلتے وقت دریافت فرمایا ہم تقضیان کس طرح فیصلہ کروگے، تو یہ دونوں حضرات نے جواب دیا:

ان لم نجد الحکم فی الکتاب ولا السنة قسنا الامر بالامر فما کان اقرب الی الحق عملنا به — جب ہم کتاب و سنت میں کسی مسئلہ کا حکم نہ پائیں گے تو ایک امر پر دوسرے امر کو قیاس کرینگے، اور جو حق سے قریب ہوگا اس پر عمل کرینگے۔

اسی طرح آپؐ نے ابن مسعودؓ سے بھی فرمایا تھا، جب کتاب و سنت میں حکم نہ لے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا۔ خود اپنے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے:-

انما اقضی بینکم بالرأی فیما لم ینزل فیه وحی (ابو داؤد ص ۱۴۹) جس مسئلہ میں وحی نہیں آتی ہو اپنی رائے سے اسکا فیصلہ کرتا ہوں۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] یہ خط حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حضرت عمرؓ نے عراق کا والی بنانے کے بعد لکھا تھا، یہ خط قضا کی انتظامی اور فقہی رہنمائی کے لیے ایک زبردست دستور ہے، مناسب معلوم ہوتا ہو کہ یہ خط لفظ بلفظ یہاں نقل کر دیا جائے، اس لیے کہ اس سے آیندہ متعدد مواقع پر استشہاد کی ضرورت پیش آئے گی، پورا خط مع ترجمہ یہ ہے:-

بسم الله الرحمن الرحیم۔ من عبد الله عمر بن الخطاب امیر المؤمنین الی عبد الله بن قیس سلام علیك: اما بعد: فان القضاء فریضة — امیر المومنین عمر بن خطاب کی طرف سے عبد اللہ بن قیس کی طرف السلام علیکم۔ اما بعد۔ بیشک معاملات کا فیصلہ ایک ضروری فریضہ اور سنت متواترہ ہے۔

کتاب وسنت میں جن احکام کا ذکر ہے، ان کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے کہ عموماً ان احکام ہی

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۵) محکمۃ وسنۃ متبعۃ فافهم اذا ادلی الیک وانفذ اذا تبین لک فانہ لا ینفع تکلم بحق لا نفاذ لہ

جب کوئی معاملہ تمھارے سامنے لایا جائے تو اس کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو اور جب تم پر (حق) بات واضح ہو جائے تو اس کو نافذ کر دو اسلیے کہ اس حق کے زبانی اظہار سے کوئی فائدہ نہیں جس کو نافذ نہ کیا جائے،

آس بین الناس فی وجهک وعدلک ومجلسک حتی لا یطمع شریف فی حیفک ولا ییأس ضعیف من عدلک

مخاطبت طرز خطاب میں اور انصاف میں اور عدالت کے اندر سب کے ساتھ یکساں سلوک کرو تاکہ کوئی زوردار تم سے ظلم کا خواہشمند نہ ہو اور کمزور تمھارے انصاف سے مایوس نہ ہو۔

البینۃ علی من ادعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الا صلحا احل حراما او حرم حلالا

مدعی کے ذمہ ثبوت ہے اور مدعی علیہ کے اوپر قسم ہے مسلمانوں کے درمیان صلح مصالحت کرا دینا جائز ہے، مگر وہ ایسی صلح نہ ہو جو کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دے۔

ولا یمنعک قضاء قضیتہ الیوم فراجعت فیہ عقلک وهدیت فیہ لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعۃ الحق خیر من التمادی فی الباطل

آج تم نے کوئی فیصلہ کیا مگر غور کے بعد حق اس کے خلاف نظر آیا تو کل تم کو حق کی طرف رجوع کرنے میں پہلا فیصلہ مانع نہ ہو، اس لیے حق دائمی ہے اور حق کی طرف رجوع کرنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے،

الفهم الفهم فیما تلجلج فی صدرک مما لیس فی کتاب اللہ ولا سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اعرف الاشباہ والامثال فقس الامور عند ذلک بنظائرها واعمد الی اقربها الی اللہ واشبهها بالحق

اس بات میں شبہہ و تردد ہو جس کا ذکر قرآن وسنت میں نہ ہو تو اس پر بار بار غور کرو، اس کے امثال و نظائر کو معلوم کرو، پھر اس کے بعد پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر پر قیاس کرو، اور اس میں ایسی صورت کو اختیار کرو جو خدا سے قریب کرنے والی اور حق سے مشابہ ہو،

واجعل لمن ادعی حقا غائبا او بینۃ امدا ینتهی الیہ فان احضر بینتہ اخذت لہ بحقہ والا استحللت علیہ القضیۃ فان ذلک انفی للشک واجلی للعمی وابلغ فی العذر

جو شخص کسی غائب حق کا یا ثبوت پیش کرنے کا دعوی کرے اس کے لیے ایک میعاد مقرر کر دو، اگر وہ ثبوت دے تو اس کا حق تم دلا دو، ورنہ اس کا معاملہ خارج کر دو، اس لیے کہ شک کو رفع کرنے، کور چشمی دور کرنے اور معذرت کا سب سے بہتر طریقہ یہی ہے۔

المسلمون عدول بعضهم علی بعض

تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں ثقہ ہیں

میں ان کے علل و اسباب کا اور شریعت کے ان مقاصد عامہ کا تذکرہ موجود ہوتا ہے، جن کی تکمیل کے لیے یہ احکام دیے گئے ہیں، اور اس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ جس زمانہ میں بھی ان کے مماثل اور مشابہ نئے مسائل اور حوادث پیش آئیں اور وہ صراحۃً اصول شریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان میں اور نصوص شریعت میں مطابقت اور مماثلت پیدا کیجا سکے، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ قرآن کے احکام عموماً اصولی، عمومی اور اجمالی ہوتے ہیں، اسی سبب سے منصوص احکام کے اوپر غیر منصوص مسائل کے قیاس کرنے کا دروازہ کھولا گیا اور اتحاد علت یا اتحاد سبب کی بنا پر غیر منصوص احکام کو وہی حیثیت دی گئی، جو منصوص احکام کی تھی۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۶) الا مجلودا فی حد او مجربا علیہ شہادۃ زور او ظنینا فی ولاء او نسب فان اللہ قد تولی منکم السرائر ودرأ بالبینات والایمان ایاک والقلق والضجر والتاذی بالخصوم التنکر عند الخصومات فان الحق فی مواطن الحق یعظم اللہ بہ الاجر ویحسن بہ الذخر من صحت نیتہ واقبل علی نفسہ کفاہ اللہ ما بینہ وبین الناس ومن تخلق للناس بما یعلم اللہ انہ لیس من نفسہ شانہ اللہ فما ظنک بثواب عند اللہ عز وجل فی عاجل رزقہ وخزائن رحمتہ۔ والسلام (جمہرہ رسائل العرب استاد احمد زکی، نمبر رسالہ ۲، اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹۹، الکامل للمبرد ۱ ص ۹، البیان والتبیین۔

باستثنا ان اشخاص کے جن کو کسی حد کے سلسلہ میں سزا دی جا چکی ہو یا جنھوں نے کوئی جھوٹی گواہی دی ہو یا جنکی ولا یا نسب مشکوک ہو، اس لیے کہ تمھارے باطن کا سارا معاملہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے، اور ثبوت و قسم کے ذریعہ اس نے تم سے بہت سی غلطیاں دفع کردی ہیں، ناگواری، پریشانی، اہل معاملہ کی ایذا رسانی اور مقدمات میں رد و کد کے وقت نفرت کے اظہار سے بچو، اس لیے کہ حق کے مواقع میں حق و راستی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر و ثواب کی زیادتی کا سبب ہوتا ہے جس کی نیت درست رہی اور اس نے اپنے نفس پر نگاہ رکھی اور اسکو رنک کے رکھا تو اللہ تعالیٰ اسکے اور لوگوں کے درمیان میں جو کچھ ہے اسکے لیے کافی ہے، اور جس نے لوگوں سے ایسے مصنوعی اخلاق کا اظہار کیا جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ یہ اسکے دل کی آواز نہیں ہے اس سے وہ ناخوش ہوگا، تو تمھارا کیا گمان ہے اس ثواب کے بارے میں جو اسکے پاس رزق معجل اور رحمت کے خزانوں کی صورت میں ہے۔

ہم نے اس خط کا ذکر متعدد مواقع پر کیا ہے، مثلاً ج ۱ ص ۱۰۰ و ج ۲ ص ۴۸ و ص ۲۹۰ وغیرہ کے آخر میں لکھتے ہیں: لکتاب جلیل تلقاہ العلماء بالقبول وبنوا علیہ اصول الحکم والشہادۃ والحاکم والمفتی احوج شئی الیہ والی تاملہ

۱۱۔ قیاس کی مثالیں[۱] | فقہ اسلامی کے تمام قیاسی مسائل کا بیان کرنا تو بہت مشکل ہے، کیونکہ اس کا بڑا حصہ قیاسی مسائل ہی پر مشتمل ہے، اور قیاس کا عمل ہر نئے مسئلہ میں آیندہ بھی ہمیشہ جاری رہے گا، تاہم چند مثالیں وضاحت کے لیے یہاں دی جاتی ہیں :۔

[۱] مصنف نے قیاس کی مثالیں تو دی ہیں، مگر اس کا طریقہ اور اس کے ارکان و شرائط وغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے، اور بغیر اس کے یہ بحث تشنہ رہ جائے گی، اس لیے مختصراً قیاس کے طریقہ اور اس کے ارکان کا ذکر کیا جاتا ہے:

قیاس کا کام اس طرح سے شروع ہوتا ہے، کہ جب کوئی نیا مسئلہ مجتہد کے سامنے آتا ہے اور اس کا حکم شریعت میں نہیں ملتا تو وہ اس واقعہ کے مماثل کسی حکم شرعی کو لے لیتا ہے، اور اس کی علت پر غور کرتا ہے کہ آیا یہ علت و سبب اس میں پایا جاتا ہے یا نہیں، اگر پایا جاتا ہے تو پھر وہ اس نئے حکم کو بھی وہی حیثیت دے دیتا ہے، جو منصوص حکم کی ہوتی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں منصوص احکام کی علت کی تلاش کو تخریج المناط اور غیر منصوص مسئلہ کی علت تلاش کرنے کو تحقیق المناط کہتے ہیں، قیاس کے ارکان اور حدود و شرائط کو سمجھانے کے لیے ہم چند مثالیں دے دیتے ہیں جن سے اس کی وضاحت ہوجائے گی، بیع معدوم کو آپ نے حرام قرار دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ بیع سلم کو آپ نے جائز قرار دیا، حالانکہ اس میں بھی مبیع موجود نہیں ہوتی، اب اسی بیع سلم پر فقہا نے بیع استصناع کو قیاس کیا، بیع استصناع کا ذکر اوپر آچکا ہے، اسی پر قیاس کرکے فقہاء نے ان پھل دار درختوں اور ترکاریوں وغیرہ کی بیع کو جائز قرار دیا، جن میں کچھ پھل تو ظاہر ہوچکے ہوتے ہیں اور کچھ ابھی ظاہر نہیں ہوتے، بلکہ برابر ظاہر ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمھارا کوئی بھائی کوئی چیز خرید رہا ہو تو وہ جب تک اپنی بات ختم نہ کرلے یا وہ رد نہ کردے تو اس چیز کی قیمت نہ لگاؤ، اسی پر فقہانے اجارہ اور کرایہ کے احکام کو قیاس کیا ہے،

ان مثالوں پر غور کریں گے تو حسب ذیل باتیں واضح ہوں گی، پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ قیاس کے ارکان چار ہیں :۔

۱۔ مقیس علیہ یعنی نص کا وہ حکم جس پر قیاس کیا جائے، اس کو اصل بھی کہتے ہیں، جیسے بیع سَلَم

۲۔ مقیس یعنی وہ مسئلہ جس کو اصل پر قیاس کرکے اس کو وہی حکم دیا جائے، جو اصل کا ہے، اس کو فرع بھی کہتے ہیں، جیسے بیع استصناع۔

۳۔ وہ حکم جو نص سے ثابت ہو، اس کو حکم الاصل کہتے ہیں،

۴۔ وہ علت اور سبب جس کی بناپر شارع نے حکم دیا ہے، اس کو علت الحکم کہتے ہیں، تو اوپر کی مثال میں بیع سلم اصل ہے، بیع استصناع اور بیع ثمار فرع ہے، اور اباحت اس میں اصل حکم ہے اور ضرورت اور حاجت کا رفع کرنا ہے، علت ہے۔

۱۔ شریعت میں یتیم کے وصی و مربی کے بارے میں بہت سے صریح احکام دیے گئے ہیں، جن سے اس کے حقوق کی حیثیت، اس کی ذمہ داری کی باز پرس اور اس ذمہ داری کے اٹھانے کی لیاقت وغیرہ کی تحدید ہو جاتی ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۸) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ کتاب و سنت کے انہی احکام میں قیاس کا دخل ہے جن کا ادراک ہماری عقل کر سکتی ہے، جیسے ہمارے معاملات و معاشرت کے بہت سے احکام ہیں، لیکن بے شمار احکام ایسے ہیں جن کا مکمل ادراک ہماری عقل نہیں کر سکتی، ان کی حکمت خدا ہی کو معلوم ہے، ان احکام کو اصطلاح میں تعبدی کہا جاتا ہے، ان میں قیاس کی گنجایش نہیں ہے، مثلاً نماز کی رکعتیں، روزہ کے احکام کی تعیین، طواف کعبہ، زنا کی سزا، سو کوڑے، قذف کی سزا اسی کوڑے، قسم کا کفارہ، دس مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا تین روزے رکھنا، وغیرہ، ان میں کسی بات کا ہماری عقل پورے طور پر ادراک نہیں کر سکتی، نہ وہ یہ جان سکتی ہے کہ صبح کی نماز میں دو رکعت کیوں فرض ہے، ظہر میں چار کیوں ہے، کیوں ایک رکعت میں ایک ہی رکوع کیا جاتا ہے، اور سجدے دو، اور زنا میں سو ہی کوڑے کیوں مارے جاتے ہیں، کم اور زیادہ کیوں نہیں مارے جاتے، اسی بنا پر علمائے اصول نے لکھا ہے کہ قیاس نہ تو عبادات میں ہے اور نہ مقررہ سزاؤں اور کفارات میں، اور نہ اصحاب الفروض کے حصہ کی تعیین کے سلسلہ میں،

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ قیاس مظہر ہے، مثبت نہیں ہے، یعنی مجتہد جس مسئلہ کو نص پر قیاس کر کے نص کا حکم دیتا ہے، وہ اس حکم کا موجد نہیں ہے، بلکہ اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ نص کا حکم صرف اسی حد تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ بات بھی شامل ہے، مثلاً شراب حرام ہے، اور اس کی وجہ نشہ ہے، اب مجتہد جس جس چیز میں نشہ پاتا ہے، اس کو اس حکم میں داخل کرتا چلا جاتا ہے، تو اس نے یہ ظاہر کر دیا کہ "نشہ صرف شراب تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر نشہ دار چیز اس حکم میں داخل ہے۔

چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ قیاس اور دلالۃ النص میں فرق ہے، جیسا کہ بعض فقہا نے قیاس کی تعریف میں یہ قید لگا دی ہے کہ لا تدرک بمجرد فہم اللغۃ یعنی اگر نص کا کوئی ایسا حکم ہے جو محض لغت کی مدد سے معلوم ہو سکتا ہے، تو اس کو قیاس نہیں دلالۃ النص یا قیاس بیانی کہیں گے۔

قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط | قیاس کے صحیح ہونے کے شرائط حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ وہ اصل حکم جس پر دوسرے مسائل کو قیاس کیا جا رہا ہے، وہ کسی دوسرے حکم سے مخصوص نہ ہو۔

۲۔ اصل کا حکم خلاف قیاس نہ ہو۔

۳۔ وہ منصوص حکم بعینہ فرع کی طرف منتقل کر دیا جائے، اور فرع کے لیے کوئی نص نہ ہو،

۴۔ اصل کا حکم قیاس کے بعد بھی اسی طرح باقی رہے جس طرح قیاس سے پہلے تھا،

فقہا نے یتیم کے وصی کے احکام کے اوپر، اوقاف کے متولی کے اکثر احکام کو قیاس کیا ہے کیونکہ دونوں کے فرائض اور حقوق میں بڑی مشابہت ہے، جس طرح خود وقف کے بہت سے مسائل کو وصیت کے احکام پر قیاس کیا گیا ہے، چنانچہ انھوں نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے ورثہ کی اجازت کے بغیر تہائی سے زیادہ اپنی جائداد یا دولت کو وقف نہیں کرسکتا، اور یہ قاعدہ انھوں نے وصیت کے اس منصوص حکم کے اوپر قیاس کرکے بنایا ہے، جس میں ثلث مال سے زیادہ وصیت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں تبرع ہیں (یعنی وصیت اور وقف دونوں میں تبرع علت مشترک ہے) حتی کہ فقہا نے کہا ہے کہ ان معظم احکام الوقف تستقی من الوصیت وقف کے اکثر احکام وصیت سے ماخوذ ہیں،

۲۔ شریعت میں جتنی کثرت سے صریح احکام بیع وشراء (خرید و فروخت) کے سلسلہ میں دیے گئے ہیں، اتنے اجارہ[1] کے سلسلہ میں نہیں دیے گئے ہیں، چنانچہ فقہا نے اجارہ کے بیشتر احکام کو بیع کے احکام پر قیاس کیا ہے، اس لیے کہ اجارہ کا مقصد بھی وہی ہوتا ہے جو بیع کا ہوتا ہے، کیونکہ حقیقت میں اجارہ بیع منافع[2] کا نام ہے۔

---

[1] اجارہ کا جو باب فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے اس میں تین طرح کے احکام کا بیان ہوتا ہے: ایک کرایہ پر کوئی چیز لینے دینے کا۔ خواہ وہ مکان ہو یا زمین وغیرہ، دوسرے ان پیشہ وروں کے حقوق اور فرائض کا جو کسی کے ذاتی ملازم نہیں ہوتے، مثلاً بڑھئی، سنار، رنگریز، دھوبی وغیرہ، ان کو فقہ کی اصطلاح میں اجیر مشترک کہتے ہیں، تیسرے ان مزدوروں اور ملازموں کا بیان ہوتا ہے، جو کسی ایک شخص یا کسی ایک ادارہ کے کام کے لیے مخصوص ہوتے ہیں، ان کو اصطلاح میں اجیر خاص کہا جاتا ہے،

[2] اسلامی شریعت میں بیع وشراء میں جس طرح بائع اور مشتری کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، اسی طرح اجیر و مستاجر کے درمیان بھی ایک معاہدہ ہوتا ہے، اسی بنا پر ان کو عقد بیع اور عقد اجارہ کہتے ہیں (مرتب)

(باقی ص ۲۱۱ پر)

۳۔ شریعت میں بہت سے ایسے صریح احکام ملتے ہیں جن سے مخصوص کاموں میں وکالت[1] کا جائز ہونا معلوم ہوتا ہے، اور اس کے متعلق احکام ملتے ہیں، اس اجازت خاص پر فقہاے احناف نے قیاس کرکے وکالت عامہ[2] کے جواز کا حکم دیا ہے، اور انھوں نے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا کہ جو کام اس کے سپرد ہوا ہے، وکیل بناتے وقت اس کی مکمل تعیین موکل نے نہیں کی ہے، اور وہ پردۂ خفا میں ہے، اس لیے کہ وکالت کی عمومیت خود بخود مجہول کو معلوم بنا دیتی ہے، اور اس میں "اختلاف کی کوئی گنجایش نہیں چھوڑتی۔ برخلاف وکالت خاصہ میں اگر کام کی پوری اور مکمل تعیین نہ ہو، مثلاً کسی نے یوں کہا کہ میرے بعض کاموں کے آپ وکیل ہیں، تو تمام فقہا متفقہ طور پر اسکو ناجائز کہتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) آتا ہے کہ بیع میں کسی مخصوص چیز کے لینے دینے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے فقہا بیع عین کہتے ہیں اور اجارہ میں صرف فائدہ اٹھانے کا معاہدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے بیع منافع کہتے ہیں،

(حواشی ص ہذا) [1] وکالت کے معنی ہیں کسی کام کے کرنے کے لیے کسی کو اپنا نمائندہ بنا دینا، تفویض احد امرہ لاخر واقامتہ مقامہ ، اور وکیل اور موکل کے معاہدہ کو عقد توکیل کہا جاتا ہے [2] فقہا کی اصطلاح میں وکالت خاصہ کو وکالت مقیدہ اور وکالت عامہ کو وکالت مطلقہ بھی کہتے ہیں، مثلاً کسی نے اپنے دوست سے کہا کہ میرے لیے ایک سائیکل خریدتے آنا، تو اگر اس نے یہ کہا کہ اپنی پسند سے جو مناسب ہو خرید لینا تو اس کو وکالت عامہ کہیں گے، اور اگر یہ کہا کہ فلاں کمپنی کی ایک سائیکل میرے لیے لیتے آنا، تو اس کو وکالت خاصہ کہیں گے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض ذاتی و اجتماعی مخصوص کام دوسروں سے بھی لیے ہیں، مثلاً آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو ایک اونٹ کی خریداری کا ذمہ دار بنایا، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابن ابی اوفیؓ کو بعض کام سپرد کیے، اسی پر فقہا نے قیاس کرکے اس کے حکم کو عمومیت دی ہے، یعنی کوئی شخص کسی سے یہ کہہ سکتا ہے کہ آپ ہماری تجارت کے ذمہ دار ہیں، ہماری جائداد آپکے سپرد ہے جس طرح چاہیں اس میں تصرف کریں، وغیرہ وغیرہ۔

۴۔ اسی طرح عقد توکیل پر فقہا نے کسی انسان کی اس اجازت کو قیاس کیا ہے جو اپنے کسی حق میں کسی فضولی[1] کے تصرف کے بعد وہ دے دیتا ہے، چنانچہ فقہا نے اس کے لیے یہ اصول وضع کیا ہے: ان الاجازة اللاحقة تعتبر کالوکالة السابقة۔ حال کی اجازت ماضی کی اجازت کی طرح ہے، تو اس کی اس اجازت سے فضولی کا تصرف اس کے حق میں اسی طرح نافذ ہو جائیگا جس طرح پہلے سے کسی کو اس کام کے لیے وکیل بنا دیا ہو۔

۵۔ اسلامی شریعت کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ اجیر نے جس کام کے کر لینے کا معاہدہ کیا ہے، اس کو اس کی تکمیل پر مجبور کیا جائے گا، اسی پر فقہا نے اس وکیل کے معاہدۂ وکالت کو قیاس کیا ہے جس نے اجرت لیکر کسی کے کام کرنے کی ذمہ داری لی ہے، یعنی وہ بھی اس کام کے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ اجرت لینے کے بعد وہ بھی اجیر ہی کے مانند ہو گیا، اگرچہ عقد وکالت ان عقود میں نہیں ہے، جن کا پورا کرنا وکیل کے اوپر عقلاً لازم و واجب ہو، (مگر اجرت لینے کی وجہ سے اب وہ لازم و واجب ہو گیا)

۶۔ شریعت اسلامی کا یہ صریح حکم ہے کہ جو شخص کسی کی کوئی چیز غصب[2] کرلے تو جب تک وہ چیز اس کے پاس بعینہ موجود ہے، اس کو وہی چیز واپس کرنی ہوگی، اور اگر وہ ضائع ہو جائے، یا اس میں نقص آ جائے تو غاصب کو تاوان میں اسی طرح کی چیز مالک کو دینی پڑے گی، یا پھر اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی تو اس ضائع شدہ چیز کے ساتھ مالک کا جو حق وابستہ تھا، اس کے ضائع ہونے کے بعد اب اس کا وہ حق تاوان کی صورت میں منتقل ہو گیا، اور یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے

---

[1] فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو آپ کی اجازت کے بغیر آپ کا کوئی کام کر دے، یا آپ کے حق میں یا مال و جائداد میں کوئی تصرف کر بیٹھے، وہ آپ کی کوئی چیز فروخت کر دے تو آپ نے اب اس کی اجازت دیدی یا کوئی نکیر نہیں کی تو یہ توکیل [illegible]

[2] [illegible] غصب کہتے ہیں کسی چیز کو مالک کی اجازت کے بغیر لے لینے کو، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے [illegible] کے بغیر اشارہ۔

علی الید ما اخذت حتی ترد. غاصب اس وقت تک غصب کردہ چیز کا ذمہ دار ہے جب تک وہ لوٹا نہ دیجائے۔ (ترمذی)

اسی حکم پر فقہا نے اس صورت کو قیاس کیا ہے، جب غاصب غصب کردہ چیز کی صورت ایسی بگاڑ دے کہ وہ پہچانی نہ جا سکے، اور اس کا کوئی دوسرا نام پڑ جائے، مثلاً غاصب نے کسی کا ایک لوہے کا ٹکڑا لے لیا، اور اس کی تلوار بنا ڈالی، یا کسی کا گیہوں ہڑپ کر لیا اور اس کو پسوا ڈالا تو اس تغیر کو فقہا نے ضائع کر دینا ہی سمجھا ہے۔ اس لیے کہ جب اس کا نام اور صورت بدل گئی تو گویا وہ چیز اب دوسری چیز ہو گئی تو انھوں نے یہ حکم لگایا کہ اب مغصوب شے پر مالک کا حق باقی نہیں رہا، بلکہ وہ حق غاصب سے تاوان لینے کی صورت میں تبدیل ہو گیا، جیسا کہ اتلاف[1] کا حکم ہے، جو اس حکم کا مقیس علیہ ہے۔

۷۔ حدیث میں عقد نکاح میں توکیل کا ذکر کرتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالغ کنواری لڑکی کے سلسلہ میں فرمایا کہ

اذنہا صماتہا — اس کی خاموشی اجازت ہے۔

یعنی اگر اس کا ولی اس سے عقد نکاح کی اجازت طلب کرے اور وہ اس کے جواب خاموش رہے تو اس موقع و محل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی خاموشی کو توکیل سمجھا جائیگا، بلکہ ایسے مواقع پر کنواری لڑکیوں میں حیا و شرم کا غلبہ ہوتا ہے (اور اس وجہ سے ان کی نہیں کھلتی) تو اس کے اوپر فقہا نے اس صورت کو قیاس کیا ہے، جب ولی کسی بالغ

---

[1] چیز کو ضائع کر دینے یا اس میں نقص پیدا کر دینے کو اتلاف کہتے ہیں، اتلاف کی صورت دینا پڑتا ہے، ایک بار حضرت عائشہؓ سے امہات المومنین میں سے کسی کی ایک تشتری ٹوٹ گئی وسلم نے ان سے دوسری تشتری کو بطور تاوان دلوائی۔

کنواری لڑکی کا نکاح اس کی مرضی معلوم کیے بغیر کردے، اور اس لڑکی کو اس نکاح کی اطلاع ملے اور وہ خاموش رہ جائے، توجس طرح اجازت کے وقت کی خاموشی کو رضامندی پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی طرح فقہا نے عقد نکاح کے بعد کی خاموشی کو موقع و محل اور عرف کا لحاظ کرتے ہوئے رضامندی وا جازت پر محمول کیا ہے،

۸۔ مشتری کے لیے خیار شرط کی اجازت سنت نبوی سے ثابت ہے، یعنی مشتری کا یہ شرط لگانا کہ اس مدت تک ہم کو اس چیز کے لینے یا نہ لینے کا اختیار رہوگا، اسی کا نام خیار شرط ہے، اس کی اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ مشتری کو دھوکہ سے بچنے کے لیے بیع کے سلسلہ میں غور وفکر کی ضرورت پیش آتی ہے، چنانچہ ایک صحابی حبان[۱] بن منقذ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ وہ خریداری میں اکثر دھوکا کھا جایا کرتے ہیں، تو آپ نے ان کو خیار شرط لگا لینے کا طریقہ بتایا، آپ نے فرمایا کہ جب تم کوئی چیز خرید و تو یہ کہدیا کرو کہ اس میں کوئی دھوکہ نہ ہو، مجھے تین دن تک واپسی کا حق ہے، اذا اشتریت فقل لاخلابتہ ولی الخیار ثلاثۃ ایام[۲]

فقہا نے اسی کے اوپر قیاس کر کے بائع کے لیے بھی خیار شرط کی اجازت دی ہے، کیونکہ خریدار کی طرح بیچنے والے کو بھی اس کی ضرورت ہوتی ہے، اسی خیار شرط کے اوپر بیع کی ایک اور صورت کو فقہا نے قیاس کیا ہے جس کا نام انھوں نے "خیار النقد" رکھا ہے، وہ یہ ہے کہ بائع قیمت کی ادائگی میں ٹال مٹول کرنے والے خریدار کے سلسلہ میں یہ قید لگا دے کہ اگر فلاں وقت تک تم نے قیمت نہ دی تو بیع کا معاملہ ختم سمجھا جائے گا، اور یہ اجازت اس لیے دی گئی ہے کہ اس بات کا خطرہ ہے،

---

[۱] امام نووی نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ حبان کا نہیں بلکہ ان کے والد منقذ کا ہے، [۲] حدیث کی کتابوں میں اس حدیث کا آخری جملہ راقم کو نہیں ملا، بخاری و مسلم میں تو صرف لاخلابتہ کا لفظ ہے، وہ بھی اشتراء کے لفظ کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں من بایعت فقل لاخلابتہ کا جملہ ہے، البتہ ابن ماجہ اور دارقطنی میں یہ الفاظ بھی ہیں، اذا انت بایعت فقل لاخلابتہ ثم انت فی کل سلعۃ ابتعتہا بالخیار ثلاث لیال۔ مشکوٰۃ اور المنتقی

کہ خریدار بہت دنوں تک غائب ہو جائے، اور قیمت نہ ادا کرے، اور وہ چیز چونکہ اس کی ملکیت ہو چکی ہے۔ اس لیے بائع اب اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، جس سے اس کا نقصان بھی ہوگا، اور وہ خریدار کے رحم وکرم پر معلق رہے گا، اب اس شرط کی وجہ سے وہ اپنے بچاؤ کی صورت پیدا کر لے گا۔

خیار شرط پر خیار نقد کو قیاس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں ایسی شرط لگی ہوئی ہے جس کا تقضا یہ ہے کہ ایک شرعی ضرورت کو رفع کرنے کے لیے بیع کے انعقاد کے بعد اس کو فسخ کر دیا جائے،

(الدرر شرح الغرر ۲ ص ۱۵۲)

یہ چند مثالیں مشتے نمونہ از خروارے ہیں، ان سے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ اسلامی فقہ کا دامن قیاسی مسائل کے شذرات الذہب سے کتنا مالا مال ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ نئے مسائل و حوادث سے جو احکام فقہیہ پیدا ہوتے ہیں، ان کا سب سے بڑا منبع قیاس ہی ہے، اور آئندہ بھی اسی منبع سے نئے نئے احکام نکلیں گے۔

اوپر کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ قیاس کو احکام شرعی کے اثبات اور استنباط میں کتنا دخل ہے، یہ طریق قیاس نصوص شریعت کے محدود دائرہ کو وسیع سے وسیع تر کرنے کے لیے انتہائی ضروری اور اہم ہے، تاکہ شریعت اسلامی کے دامن میں غیر متناہی حوادث و مسائل زیادہ سے زیادہ آجائیں اور شریعت کا جو عمومی حکم ہے، وہ بھی قیاس عام کی ضرورت سے مستغنی نہیں ہے، کیونکہ کسی شرعی حکم کی عمومیت میں وہی تمام صورتیں داخل ہو سکتی ہیں، جو اس کے معنی و مفہوم کے اندر آتی ہوں، برخلاف قیاس کے کہ وہ نصوص کو ان حوادث و واقعات پر بھی منطبق کر دیتا ہے، جو اس کے مفہوم و معنی میں شامل نہیں ہوتے، حتی کہ خصوصی احکام شریعت کو بھی وہ عمومیت دے دیتا ہے اور قیاس کا یہ عمل علت و سبب کے اشتراک و تشابہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، پس یہ قیاس اسلامی قانون کے اصولی احکام کے مجموعہ میں بےشمار مستنبط فقہی احکام کا اضافہ کر دیتا ہے، اور تعریف یہ ہے کہ

یہ سارے مستنبط مسائل ان ہی اصولی احکام اور نصوص شریعت سے نکلے ہوئے ہوتے ہیں،

پھر یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ فروعی احکام جو قیاس واجتہاد کے ذریعہ وجود میں آتے ہیں، وہ بھی اپنی جگہ ان دوسرے مسائل کے قیاس کے لیے نظائر، مآخذ اور اصول کا کام دیتے ہیں، جو علل واسباب میں ان کے مشابہ ہیں، اسی طرح یہ سلسلہ آگے بڑھتا رہتا ہے، فقہ اسلامی کی وسعت کا یہی راز ہے، کہ اس کے دامن میں ماضی کے واقعات وحوادث بھی آگئے ہیں، اور مستقبل کے حوادث وواقعات اور نئے انسانی مسائل بھی آتے رہیں گے۔

یہاں پر اس بات کا ذکر بھی ضروری ہے کہ بعض مسلک ومکتب خیال کے فقہا نے طریقۂ قیاس کو تسلیم نہیں کیا ہے، انھوں نے صرف ظاہری احکام شریعت ہی تک اپنی نظر محدود رکھی ہے، اسی وجہ سے ان کا نام ظاہریہ[۱] رکھ دیا گیا ہے، ان کے مسلک کا نہ تو کوئی وجود ہے اور نہ اس کا کوئی وزن ہی ہے، کیونکہ اس میں قانون سازی کی ضروریات کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے،

امام مزنی جو امام شافعی کے معتمد شاگرد ہیں، انھوں نے نظریہ قیاس اور اس کے حجت شرعی ہونے کو نہایت اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں واضح کر دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"عہد نبوی سے لیکر موجودہ عہد تک ہر زمانہ کے فقہا، احکام شرعی میں قیاس کا استعمال کرتے چلے آئے ہیں، اور اس پر ان سب کا اتفاق رہا ہے کہ جو حق کے مثل ہوتا ہے وہ حق ہوتا ہے، اور جو باطل کے مماثل ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے۔ تو کسی کے لیے قیاس سے انکار کرنا

---

[۱] اس مسلک کے سرگروہ اور سب سے بڑے وکیل علامہ ابن حزم ہیں، قیاس کی تردید میں انھوں نے آثار وحدیث کا بہت بڑا ذخیرہ اپنی کتاب اصول الاحکام میں جمع کر دیا ہے، عام طور پر علمائے فقہ ان کے دلائل کا ذکر کرکے ان کا شافی جواب دیتے ہیں،

جائز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قیاس تو احکام میں مماثلت اور مشابہت پیدا کرنے کا نام ہے۔[1] (اور اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے)

---

[1] مصنف نے امام مزنی کے اس قول کو مصر کے مشہور عالم ابوزہرہ کی کتاب "مالک" سے لیا ہے، حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں بھی اس قول کو نقل کیا ہے، دونوں عبارتوں میں صرف دو ایک لفظوں کا فرق ہے (ج ۲ ص ۲۴۴)

اعلام الموقعین ج ۱ میں اس موضوع پر حدیث و آثار صحابہ کی روشنی میں جتنی عمدہ بحث حافظ ابن قیم نے کی ہے، دوسری کتاب میں اتنی تفصیل راقم کی نظر سے نہیں گذری، کتاب و سنت کی متعدد مثالیں دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ

"عہد نبوی میں صحابہ نے متعدد مواقع پر اپنے اجتہاد سے کام لیا، اور آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں کی خاص طور پر انھوں نے جنگ احزاب کی مثال دی ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ احزاب کے اختتام پر فرمایا کہ سب لوگ عصر کی نماز بنو قریظہ میں پہنچکر پڑھیں، بعض صحابہ نے سمجھا کہ وہاں پہنچنے سے پہلے ہم کو نماز پڑھنی ہی نہیں چاہئے، چنانچہ انھوں نے نماز قضا کر دی، مگر بعض صحابہ نے آپ کے ارشاد کے منشاء پر نظر کرتے ہوئے راستہ ہی میں نماز عصر پڑھ لی، اور کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ ہم جلد سے جلد وہاں پہنچ جائیں، یہ نہیں کہ نماز کو موخر کر دیں، اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن قیم نے لکھا ہے کہ پہلے گروہ کی نظر صرف لفظ پر تھی، اور دوسرے گروہ کی نظر مفہوم و معنی پر تھی۔ فھؤلاء سلف اھل الظاھر واولٰئک سلف اھل المعانی والقیاس۔ (باقی)

سوپارہ

(تاریخ کی روشنی میں)

از جناب انور احمد صاحب سوپاروی

(۲)

تجارتی لحاظ سے ہندوستان نے پورے ایشیا اور مشرق وسطیٰ میں سب سے زیادہ اہم رول ادا کیا ہے۔ "تمدنِ عرب" کا فاضل مصنف لکھتا ہے:۔

"عربوں کے تعلقات ہندوستان کے ساتھ ابتدائے زمانۂ تاریخی سے شروع ہوئے ہیں، لیکن کل واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل زمانۂ اسلام وہ ہندوستان ہی کے لوگ تھے جو اپنے ملک کی پیداوار کو سواحل عرب تک لاتے تھے۔" (تمدن عرب ص ۵۰۳)

خصوصاً شمالی کوکن کے ساحلی مقامات نے تجارتی اعتبار سے کافی سرگرمی دکھائی اور ہندوستانی مال کی اشاعت کی۔ ۸۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م مصر، فونیشیا اور بابل کے ساتھ اس کے تجارتی تعلقات تھے۔ ۲۵۰ ق م سے ۲۵۰ء تک یونان، اور پارتھین کے مابین تجارت ہوا کرتی تھی۔ ۲۵۰ء تا ۶۴۰ء ایران سے اور ۷۰۰ء سے ۱۲۰۰ء تک عرب چین وغیرہ سے تجارتی تعلقات قائم تھے۔ (JRAS 1927 ص ۱۱۱)

ڈاکٹر سیس (Dr. Sayce) کی تحقیق کے مطابق ہندوستان کی ایک عمارتی لکڑی

شیشم (Teak) قدیم شہر اُر (مغلا) کے کھنڈروں سے برآمد ہوئی ہے، یہ کھنڈرات کم و بیش تین ہزار سال قبل مسیح کے زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بابل میں پائی گئی کپڑوں کی ایک فہرست میں ہندوستانی ململ کا بھی ذکر ہے، ہیوٹ (Hewitt) کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ململ سمندری راستہ سے وہاں پہنچا تھا، اس کے علاوہ نیبو چہر (Nebuchadnezzar) (۶۰۴ تا ۵۶۲ ق م) کے محل میں ہندوستانی لکڑی، دیودار کا ایک بڑا شہتیر بھی ملا ہے، بہ مت کے باورو جاتک (۵۰۰ ق م) میں ہندوستان اور بابل کے درمیان تجارتی تعلقات کا تذکرہ ملتا ہے۔ (ڈاکٹر رادھاکمار مکرجی Glimpses of Ancient India ص ۲۰)

بابل کی کھدائی کے دوران میں جو کتبے دستیاب ہوئے ان سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے مغربی ساحل کے ساتھ اس کے تجارتی و علمی و مذہبی تعلقات کم و بیش ایک ہزار سال قبل مسیح سے قائم تھے۔ جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں (XII) راولنسن لکھتا ہے کہ مزید تحقیقات سے انکشاف ہوتا ہے کہ جنوبی سمندر کی ایک قوم کے افراد نے بابل کو سنگی بت اور آرٹ کے نمونوں سے متعارف کرایا، غالباً یہ افراد ہندوستان ہی کے تھے۔

اس ضمن میں قدیم ترین تاریخی حوالہ بائبل میں ملتا ہے، سوپارہ کو بائبل میں "اوفر" لکھا ہے، جسے یورپین مورخین مثلاً بین نے (Benfey)، رینو (Reinaud) اور امرسن نے بعد تحقیق کے سوپارہ ہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، امرسن لکھتا ہے:

"...... اور طیر کے بادشاہ حیرم (فونیشیہ) نے چند تجارتی جہازات ایزان جیبر (Ezion Geber) کے بندرگاہ سے 'اوفر' (سوپارہ) روانہ کئے، تاکہ وہاں سے مور، ہاتھی دانت، بندر، سونا اور قیمتی پتھر لاکر اس کے دوست سلیمانؑ کی خدمت میں پیش کیے جائیں جو یروشلم میں ایک عبادت گاہ تعمیر کر رہا تھا۔"

(The Pageant of India's History, P.201. vol.I By Gertrude Emerson)

مورخ ڈامرمن اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ اوفر دراصل ہندوستان کا ساحلی شہر سوپارہ ہی تھا، چونکہ عبرانی زبان میں مور وغیرہ کے لیے جو الفاظ ہیں وہ تامل زبان سے ماخوذ ہیں جس کی وضاحت اگلے صفحات میں آئے گی،

بائبل میں سوپارہ کو کہیں اوفر، اور کہیں سیپھر (Sophar) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے،

"...... اور وہ اوفر آئے جہاں سے وہ سلیمانؑ کے لیے چار سو بیس طلائی تحفے لائے"

(3- Kings IX-28)

یا

"اور ان کا مسکن میشا تھا ...... جوں جوں ہم مشرق کی جانب سیفر تک پہنچیں ......

Genesis X-30

چھٹی صدی عیسوی (۵۴۵ء) میں یونانی تاجر کوسمانے ہندوستان کی سیاحت کی تھی، اس نے بھی سوپارہ کو 'سیبر' ہی لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کئی صدیوں تک مشرق وسطیٰ اور اسکے اطراف میں سوپارہ بائیبل ہی کے نام اوفر یا سیپھر سے مشہور تھا۔

جن محققین نے اوفر کو سوپارہ سے تعبیر کرنے سے انحراف کیا ہے ان میں مورخ نیو بھر (Niebhur) پیش پیش ہے، اس نے اوفر کو عربستان میں بتلایا ہے، اس کے بعد رائے بدل کر اسے افریقہ میں لکھا ہے، علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اسے جنوبی عرب کا ایک شہر اور بندرگاہ کہا ہے وہ لکھتے ہیں:-

"بنو اوفر" یمن کے سواحل پر جاگزیں ہوئے، ان ہی کے نام سے اس مقام کو اوفر کہتے تھے، یہ یمن کا قدیم بندرگاہ تھا حضرت سلیمانؑ کے جہاز یہاں آکر لنگر انداز ہوا کرتے تھے اور ان کے لیے یہاں سے سونا لاد کر لے جایا کرتے تھے، (اسلاطین ۹-۲۸) اوفر کے

سونے کا تمام اسفار یہود میں بکثرت ذکر ہے " (ارض القرآن ج ۱ ص ۲۲۴)

پھر آگے چل کر مسلمان جغرافیہ نویس ابن الحائک الہمدانی کی کتاب "صفۃ جزیرۃ العرب" کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

" اس کی رائے میں کل ملک عرب کے چاروں طرف پھرنے میں سات مہینے گیارہ دن لگتے تھے، جبکہ بائبل کی رو سے حضرت سلیمان کے جہازات کو اوفر سے جاکر آنے میں تین سال درکار ہوتے تھے " (ایضاً ارض القرآن)

ماکس مولر (Max Muller) نے اسے دریائے سندھ کے قریب بتایا ہے،
جرمن مورخ لاسین (Lassen) کی نگاہیں اسے سندھ میں تلاش کرتی ہیں، سرامرسن ٹینٹ (Sir Emerson Tennent) نے اوفر کو سیلون میں تبلایا ہے، جسے غلط اور بے بنیاد ثابت کرتے ہوئے الگزنڈر کننگھم (Alexander Cunningham) لکھتے ہیں کہ

" بائبل کا اوفر میرے خیال میں راجپوتانہ کا جنوب مغربی علاقہ سویرا (Soauera) ہی ہو سکتا ہے " بحوالہ The Aucient Geography of India by Alexander Cunningham (1871)

۱۸۷۵ء میں میڈم ازابیل برٹن (Zsa Bel Burton) نے اپنے شوہر کے ساتھ ہندوستان کی سیاحت کی اور اپنے سفرنامہ Arabia - Egypt - India, Anarxative of Travel میں سوپارہ ہی کو اوفر بتلایا ہے۔

ان اختلافات کے باوجود ہندو مت اور بدھ مت کی مذہبی کتابوں میں سوپارہ کی شہرت اور لفظ 'اوفر'، 'سپیر' اور سوپارہ میں باہمی مماثلت اس دعویٰ کی تصدیق کرتی ہے کہ سوپارہ یا اوفر یا سپیر ایک مقام کے مختلف نام ہیں، اس ضمن میں چار مزید دلائل پیش کیے جا سکتے ہیں:۔

(الف) لفظ اوفر' بائبل کے بعض ترجموں میں سوفر (Sophir) بن گیا ہے، اور سوفر عہد قدیم میں مصری زبان میں ہندوستان کے لیے استعمال ہوتا تھا، اور ابھی تک تعلقہ بسین اور خصوصاً سوپارہ کے کیاری (مقامی عیسائی، جن میں اکثر غیر ملکی نسل سے تعلق رکھتے ہیں) سوپارہ کو 'ہوپارا' یا 'اوپارا' کہتے ہیں، یہ لوگ اپنی گفتگو میں عموماً حرف 'س' کو 'ہ' 'ح' میں بدل دیتے ہیں یا کبھی کبھی اسے حذف کر دیتے ہیں،

(ب) حضرت سلیمانؑ کے جہازات کو بحر احمر (Red sea) سے اوفر کی بندرگاہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے تین سال لگے (بائبل) ظاہر ہے اگر اوفر عربستان یا افریقہ کے ساحلی بندرگاہ ہی ہوتا تو اتنی طویل مدت کی کیا ضرورت تھی؟

(ج) جو اشیاء اوفر کی بندرگاہ سے حضرت سلیمانؑ کے دربار میں پیش ہوئیں اُن میں سونا، قیمتی پتھر، صندل، ہاتھی دانت، مور، اور بندر خصوصی طور پر بائبل میں دی گئی ہیں، یہ خالص ہندوستانی پیداوار ہیں، سوپارہ کا سونا قدیم زمانہ سے لیکر ظہور اسلام تک مشہور تھا، ہندوستان کے سونے سے متعلق رگ وید، رامائن اور مہابھارت میں بھی تذکرہ ہے، اور غیر ملکی تاجروں میں بھی وہ مقبول رہا ہے، جیسا کہ یونانی تاجروں اور مورخین نے اس کا تذکرہ کیا ہے، ہیروڈوٹس Herodotus لکھتا ہے کہ دارئس (Darius) ہندوستان سے اس قدر سونا لے گیا کہ اس نے اپنی مملکت پرشیہ میں سونے کے سکے رائج کر دیے، قیمتی پتھروں کی تجارت کے سلسلہ میں یہ بات بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ خود سوپارہ میں ہیروں کی ایک کان موجود تھی، کوتلیہ (Kaul-ilya) کے "ارتھ شاستر" کے شارح نے لکھا ہے کہ مگدھ، کالنگ، سوپارک، جل دیش، پونڈر، بیراتریہ پید میں ہیروں کی کانیں تھیں۔" (Ref: Ancient India & South India History & Culture, By Dr. S. K Aiyangar. P536

(د) بائبل میں جن چیزوں کا ذکر ہے، ان کے لیے عبرانی نام سنسکرت اور ڈراویڈی زبان ماخوذ ہیں:

(۱) عبرانی لفظ کوپ کن، بمعنی بندر مصری لفظ 'کاف' سے ماخوذ ہے جس کی اصل کپی (سنسکرت) ہے۔

(۲) ہاتھی دانت کے لیے عبرانی لفظ 'شِن ہابِن' ہے اور سنسکرت میں ہاتھی کو 'ابھا' کہتے ہیں۔ قدیم مصری زبان میں اسے 'اب' کہتے تھے۔

(۳) حضرت سلیمانؑ کو جو سونا گیا تھا، اس کو کہیں کہیں 'پروکم کا سونا' لکھا ہے اور بلاشبہ سنسکرت لفظ 'پُرو' بمعنی مشرق ہی عبرانی زبان میں پُروکم بن گیا ہوگا۔

(۴) عبرانی میں مور کے لیے "ٹکی یم" کا لفظ ہے، جو تامل زبان کے لفظ 'ٹکی' سے مشتق ہے۔

(۵) عبرانی "الگم" (صندل) سنسکرت لفظ چندن کی مسخ شدہ صورت ہے۔

(۶) اسکندریہ کے (Eutychius) (۹۴۰ء) نے تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی تاریخی کشتی میں ساج نامی لکڑی استعمال کی گئی تھی، کیا یہ ہندوستانی لکڑی ساگ تو نہیں؟ ساگ صرف مغربی ہند کے جنگلوں میں پایا جاتا تھا۔ مصر اور ہندوستان میں تجارتی تعلقات ... قدیم سے بھی پہلے سے قائم تھے، جبکہ مصر میں تھیبیوں (Theban) کی سلطنت تھی، اور وہاں ہندوستان کے ہاتھی، املی، رنگ، کپاس اور جنگلی ریچھوں کی بہت زیادہ مانگ تھی۔

مندرجۂ بالا استدلال کے بعد براز، اے، فرنانڈیز (Braz. A. Fernandes) نے اپنے تحقیقی مقالہ (Sopara: The Ancient port of The Konkan) (کوکن کا قدیم بندرگاہ) میں لکھتا ہے:-

"اوفر اور سوپارہ کا مسئلہ ابھی تک بعضوں کی نظروں میں حل طلب ہے، تاہم میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ سوپارہ ہی (حضرت سلیمان کا 'اوفر' تھا۔" (ص ۴)

یہ تاریخی دلائل و شواہد اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ سوپارہ حضرت مسیح السلام کی پیدائش سے کئی صدی

قبل ہندوستان کا ایک نہایت خوشنما بڑا شہر اور تجارتی مرکز تھا، اس بندرگاہ سے ہندوستانی اور غیر ملکی سوداگر تجارتی مال عرب، مصر، چین اور روم کی تجارتی منڈیوں میں لیجاتے تھے عرب کے اکثر میلوں میں ہندوستانی سوداگر شامل ہوا کرتے تھے، خود سوپارہ میں ظہور اسلام سے قبل عرب، ایرانی رومی، اور تاجیک یا تازی یا تاشی عرب (ایران میں مقیم عرب) کی بڑی آبادی تھی۔ عرب میں سال میں ۱۳ مقامات پر میلے لگتے تھے، وہ مقامات حسب ذیل ہیں :-

"دومۃ الجندل، مشقر، صحار، ذوالمجاز، شحر، دبا، منٰی، عدن، خیبر، یمامہ، حضرموت، صنعا، اور عکاظ" (ارض القرآن ص ۱۲۴)

ایک ہزار سال قبل مسیح یمن کی مشہور تاریخی قوم سبا نے بھی ہندوستان اور بالخصوص سوپارہ سے تجارتی تعلقات قائم کر لیے تھے، جیسا کہ ایک غیر ملکی مؤرخ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے:

"سوپارہ اور بھڑوچ کے بندرگاہوں سے حضرت سلیمانؑ کے عہد میں (۹۵۰ ق م) ہاتھی دانت، بندر، مور، کپڑا اور خوشبودار چیزوں کی تجارت فلسطین میں ہوتی تھی۔"

یعنی قوم سبا کی وساطت سے ہندوستان کی تجارتی اشیا، مصر، فلسطین (شام) یورپ وغیرہ جاتی تھیں، انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں ہے کہ

"جنوبی مغربی عرب یعنی حضرموت اور یمن کی خوشحالی کی اہم وجہ یہ تھی کہ ہندوستان اور مصر کے درمیان کا تجارتی مال سمندر کی راہ سے پہلے یہاں اترتا تھا، اور پھر بذریعہ خشکی مغربی ساحل پر جاتا تھا۔"

پہلی صدی عیسوی کے مشہور ہیئت دان اور جغرافیہ نویس بطلیموس (۱۵۰ء) نے سوپارہ کو نوساری (نوساری) اور سیملا (چول) کے مابین دکھلایا ہے، پیری پلس (Periplus) کے گمنام مصنف (۲۴۷ء) نے اوپارا کو بھڑوچ اور کلیان کے درمیانی علاقہ میں تبلایا ہے، اسی طرح یونانی

راہب و تاجر کوسماس انڈکوسپلی نے سوپارہ کو سیبھر (Sephor) اور سپوبر (Sebur)
لکھا ہے، اور اسے کالینا (کلیان) کے قریب کہا ہے۔ دسویں صدی عیسوی یعنی ۹۱۵ء کے عرب سیاح،
بلند پایہ مورخ اور جغرافیہ داں ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی نے ہندوستان کا سفر کیا، اس کا سفر زیادہ تر
علاقہ کوکن میں رہا، اس نے سوپارہ، چول اور تھانہ کی سیاحت کی اور وہاں کے حالات قلمبند کیے ہیں، اس کے
زمانہ میں صرف سوپارہ میں پانچ ہزار عرب تاجر قیام پذیر تھے، مسعودی کے چند ہی سال بعد یعنی ۹۵۱ء میں
ایک اور عرب سیاح ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد اصطخری نے ہندوستان کی سیاحت کی، اس کی کتاب
"المسالک والممالک" ایک مشہور اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے جس میں اس کے سفری تاثرات اور
تصریحات درج ہیں، وہ لکھتا ہے :-

"ہندوستان کے شہروں میں کھنبایت، سوبارا، سندان (سنجان) صیمور (جیمور یا چول؟)
ملتان، اور جندادر (جبتر؟) ہیں، کھنبایت سے صیمور تک ولبھ رائے کا راج ہے کھنبایت
سے سوبارا پانچ مرحلہ پر واقع ہے، سوبارا سمندر سے نصف فرسخ پر آباد ہے۔" (ص ۱۷۹)

بزرگ بن شہریار (۳۰۰ھ) ایک مشہور جہازراں اور سوداگر ہو گزرا ہے، جو اپنے جہازات عراق
سے چل کر ہندوستان کے ساحلی علاقوں اور مختلف جزیروں سے ہوتا ہوا سراندیپ (سیلون) مالٹا،
جاوا اور چین تک لیجاتا تھا، اس نے اپنے سفر کے مشاہدات عجائب الہند میں ہندوستان کے مشہور شہروں
کے نام یہ بتلائے ہیں، کولم، کلہ، صیمور، سوبارا، تنہ (ٹھٹھہ) تانہ اور تھانگر۔"

گیارہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں نامور فاضل ابوریحان البیرونی نے سوپارہ کو کہیں سوبیرا
اور کہیں "شبارا" لکھا ہے، اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوپارہ اس کے زمانہ میں ایک نہایت
خوبصورت شہر تھا، جو سنجان سے ۴۸ میل دور جنوب کی جانب واقع تھا (کتاب الہند)، ابوالفدا نے
سوپارہ کو اپنے سفر نامہ میں سوفالہ (Sofala) لکھا ہے، غرض ۵۰۰ ق م سے لیکر ۱۳۰۰ء

تک سوپارہ اپرانت کا دارالحکومت اور جنوبی ہند کا مشہور ترین شہر تھا۔

سوپارہ کے متفرق نام جو مختلف زبانوں اور کتابوں میں پائے جاتے ہیں حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ مہا ومس:۔ سُپارکا پٹنم	۲۔ مہابھارت:۔ سپارکا اور شرپاک
۳۔ ناسک کے سنگی کتبوں میں:۔ سوپارگ	۴۔ بطلیموس:۔ سوپارا ۔ ساوپارا
۵۔ پسیری پلس:۔ اوپارا	۶۔ کاسموس:۔ سیبور ۔ سیبر
۷۔ کارلہ اور کنہری غاروں کے کتبے:۔ شپارک	۸۔ عرب سیاح:۔ سوپارا ۔ سُبارا
۹۔ بائیبل:۔ اوفر	۱۰۔ ابوالفداء:۔ سُوفالہ
۱۱۔ البیرونی:۔ سوبرا ۔ سبارا	

اس سے پیشتر کہ سوپارہ کی تاریخی توقیت (Chronology) پر غور کیا جائے، یہ ضروری ہے کہ اپرانت یا کوکن کے علاقہ کی وسعت وحدود کی وضاحت کی جائے، آج کوکن صرف تین اضلاع (تھانہ، قلابہ اور رتناگیری) پر مشتمل ہے لیکن عہد قدیم میں اس کی وسعت کچھ اور تھی، اس زمانہ میں گجرات مختلف صوبوں میں منقسم تھا، مثلاً انارت، لاٹ، سوراشٹر اور اپرانت۔ لاٹ اور اپرانت ایک دوسرے سے متصل تھے، یہ واضح رہے کہ مہاراشٹر کے صوبوں میں کوکن کا شمار بہت بعد کے زمانہ میں ہوا، چنانچہ اکثر عرب سیاحوں نے اسے مملکت گجرات کا ہی علاقہ لکھا ہے۔

پسیری پلس کی رو سے خلیج کھمبایت اس زمانہ میں (پہلی صدی عیسوی) اپرانت میں شامل اور اسی کے نام کی نسبت سے موسوم بھی تھی، پنڈت بھگوان لال اندراجی نے بھی اس بیان کو مستند کہا ہے، مہابھارت (آدی پرو) میں جہاں ارجن کی سیاحت کا تذکرہ ہے، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ اپرانت عہد عتیق میں ہندوستان کے مغربی ساحل کو کہا جاتا تھا، البتہ مالابار کی ساحلی پٹی اس سے خارج تھی، بدھ مت کے "مہاونشی گرنتھ" میں سوپارہ کے جنوبی علاقہ کو اپرانت بتلایا ہے، "مرکانڈے پوران" میں بھی اس کی وضاحت ہے۔

ان ذرائع سے ہم یقین کر سکتے ہیں کہ تاپتی اور نربدا کا درمیانی خطہ کوکن میں شامل تھا، جو گجرات کا جنوبی حصہ متصور ہوتا تھا، اسی خطہ ارض یعنی "وسیع تر کوکن" کی راجدھانی سوپارہ تھا۔ ۱۸۳۰ء کے قبل کوکن کا رقبہ ۳۲۶۵ مربع میل تھا جبکہ اسے دو حصوں پر تقسیم کر دیا گیا تھا یعنی شمالی اور جنوبی کوکن، اس کا کچھ حصہ پرتگالیوں کے زیر اقتدار تھا۔ (Geographical & Stadistical Memoir of Konkan. By Majin T.B. Jervis.(184

سوپارہ کی مستند تاریخ ساتواہن (Salavahan) خاندان سے شروع ہوتی ہے، جس نے تیسری صدی قبل مسیح سے تا تیسری صدی عیسوی تک جنوبی ہندوستان کے ایک بہت بڑے حصہ پر حکمرانی کی، ان سے قبل موریہ خاندان شمالی اور جنوبی ہندوستان کے بہت بڑے حصہ پر قابض تھا، اور شہنشاہ اشوک (۲۷۳ ق م) نے قندھار سے لیکر جنوب میں سِدّا پور تک اپنی مملکت کا دائرہ بڑھا دیا تھا، اس کے دورِ حکمرانی میں سوپارہ کو بدھ مت کا ایک مذہبی مرکز بنایا گیا، اشوک کے جانشین اس وسیع سلطنت کو سنبھال نہ سکے اور جنوب میں ستواہن خاندان نے ایک عظیم الشان حکومت کی بنیاد ڈالدی،

ستواہن کون تھے؟ اس کے بارہ میں مختلف تصریحات ملتی ہیں، ۵۰۰ ق م میں انھیں ایک مستقل اور غیر آریہ قوم سمجھا جاتا تھا، ایتاریہ برہمن (Aitareya-Brahman) میں انھیں وسومترا کے جلاوطن بیٹے کی اولاد بتلایا ہے، شہنشاہ اشوک کے کتبوں میں انھیں سرحدی قبیلہ اور پورانوں میں انھیں آندھرجاتیہ کہا گیا ہے، مہابھارت اور رامائن میں ان کا ذکر چولہ، چیرا اور پانڈیہ کے ساتھ ملتا ہے (سبھاپَرو)، سیاسی اعتبار سے وہ کمبوجہ، یاون اور گندھار (قندھار) کے باشندوں کے برابر تھے، اور میگا ستھنز نے انھیں ایک علیحدہ ذات تبلایا ہے۔ (India Antiquary Vol VI P.339)

پھر رفتہ رفتہ انھیں عروج ہوتا گیا اور انھوں نے اپنی حکومت قائم کرلی، جو مشرق میں کرشنا ندی کے دہانے سے لیکر مغرب میں بحر عرب پر اور جنوب میں چتل درگ سے لیکر شمال میں گجرات پر ختم ہوتی تھی، گویا مہاراشٹر

اور گجرات مجموعی طور پر آندھراپردیش میں شامل تھے، اسی نسبت سے اس خانوادہ کے حکمراں اپنے آپ کو آندھرودیش کے غلام کہتے تھے، جیسا کہ شری نگم پلیٹ (۳۵۰ء) سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، نامور مورخ ونسنٹ اسمتھ (V.A.Smith) کی رائے میں اس خاندان نے ۲۳۲ ق م سے حکومت کا آغاز کر دیا تھا، ان کے دور حکمرانی کی مدت کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں، متسیہ پوران (Matsya Puran) کے مطابق انھوں نے ۴۶۰ سال تک حکمرانی کی، برہمنڈ پوران (Brahmand Puran) کے روسے ۴۵۶ سال، وایو پوران (Vayu Puran) کی روسے ۴۱۱ سال، جب کہ وشنو پوران (Vishnu Puran) کے روسے صرف ۳۰۰ سالوں تک ان کی حکومت رہی، (Ancient India By V.D Mahajan, P.264) اس خاندان کا سب سے پہلا حکمراں سیموکا (Semuka) تھا جس نے ۲۳ سال تک حکومت کی، اس نے اپنی حدود سلطنت مہاراشٹر تک بڑھا دی تھیں، اس کی تصدیق سوپارہ میں پائی گئی پتھر کی ایک سل سے بھی ہوتی ہے، بعد میں گوتمی پوت ساتکرنی (۱۰۶ء ـ ۱۳۰ء) کے عہد حکمرانی میں مندرجۂ ذیل علاقے انکی قلمرو میں شامل ہوچکے تھے۔

(۱) اساک ملک یا مہاراشٹر (۲) مشرقی راجپوتانہ (۳) مغربی مالوہ (۴) سوراشٹرا
(۵) ودربھ (۶) اپرانت مع سوپارہ (۷) نربدا کا شمالی حصہ

غرض سوپارہ اپرانت کے دارالحکومت کی حیثیت سے ستواہن بادشاہوں کے قبضہ میں پہلی صدی قبل مسیح آچکا تھا، اور قیاس ہے کہ موریہ خاندان کے زوال کے بعد ہی ستواہن خاندان اس علاقہ پر قابض ہوچکا تھا، یا ممکن ہے اس درمیانی عرصہ میں سوپارہ پر موریہ خاندان کے کسی سردار نے اپنا قبضہ جمالیا ہو، سوپارہ سے راقم الحروف نے جو سکے جمع کیے ہیں، ان میں سے اکثر سکے اسی خاندان کے ہیں، ان کے دور حکمرانی میں شہزادوں کو کمار کہا جاتا تھا، انتظامی سہولت کے لیے انھوں نے اپنی سلطنت کو مختلف منطقوں میں تقسیم کر دیا تھا، ہر حصہ کو آہار کہا جاتا تھا، ایک آہار عرض وطول میں موریہ خاندان کے راشٹر یا سانکی

گوتر کے وشیہ (Vashya) اور موجودہ ضلع کے برابر تھا، مثلاً

(۱) سوپارہ آہار (۲) گووھن آہار (۳) امل آہار (۴) ساتواہنی آہار وغیرہ وغیرہ۔ ان صوبوں یا ضلعوں کے گورنروں کو اماک (Amaka) کہتے تھے۔ پھر یہ ضلعے دیہاتوں میں منقسم ہوجاتے تھے۔ "گرامیک" یا گامیک ان کا ناظم اعلیٰ ہوتا تھا، آندھر سلطنت میں مندرجہ ذیل مقامات اپنے زمانہ کے مشہور شہر تھے۔

(۱) کوالو (۲) چیتل ورگ (۳) بناوسی (۴) سوپارہ (۵) انت پور (۶) گنٹور، (۷) دھانی کٹک (۸) تینالی (۹) الیور (۱۰) اکولہ (۱۱) چندا (۱۲) کارلہ (۱۳) اجینی (۱۴) ناسک (۱۵) جونر (۱۶) گرنار (۱۷) بھڑوچ وغیرہ۔

اس دور میں برہمنی مذہب کو عروج ہوا، کیونکہ ساتواہن بادشاہوں میں سے بیشتر حکمرانوں نے اسی مذہب کو اپنایا تھا، شری مالا ساتکرنی (۱۷۹ سنہ ق م) نے ویدک مذہبی ہدایات واحکام کی ترویج کی، اس نے اپنے ایک بیٹے کا نام بھی اسی مناسبت سے ویدی شری رکھا تھا، "اشودت (Ushor Datta) کے تاریخی کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اسی کے عہد میں سوپارہ کے رام تیرتھ میں سادھوؤں کی ایک ممتاز جماعت کراک (Karokas) سکونت پذیر تھی، جو ہندو دھرم کی پرچارک تھی۔" (بحوالہ Early History of Andhra Country by K. Gopalachari)

ساتکرنی اول (Satakarni) کو غیر ملکی (یاون) شکا کے نہپانا سے ہزیمت اٹھانی پڑی، اس نے عارضی طور پر سوپارہ کے بندرگاہ پر قبضہ کرلیا۔ کیونکہ اسی بندرگاہ کے ذریعہ مغربی ساحل کی پوری پٹی زیر اقتدار آجاتی تھی، سوپارہ ستواہن سلطنت کے عسکری قوت کا اہم ترین مورچہ سمجھا جاتا تھا، جہاں سے یاون (غیر ملکی بالخصوص

شکا، (ایرانی اور یونانی) طاقتوں کی دست درازیوں پر قابو پایا جاسکتا تھا، چنانچہ سوپارہ اور اسکے اطراف کے علاقے (شمالی کوکن) ۱۱۹ء تا ۱۲۴ء ساتواہن خاندان سے جدا رہے اس سے قبل کاٹھیاواڑ، بھڑوچ اور دس پور کے شہر بھی ان کے ہاتھوں سے نکل چکے تھے۔" (بحوالہ Ancient India by V.D Mahajan P.292) ۔ اس مدت میں ناہپانہ کا گورنر (آماتیہ) سوپارہ میں قیام کرکے امور مملکت کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا۔ ناسک کے ایک اور کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناہپانہ (Nahapana) کا قبضہ ان علاقوں پر بہت کم مدت رہا، اور گوتمی پتر (گوتمی بلساری کا لڑکا) نے شکا قوم کو شکست دیدی، اور ان سے رشیکا (کرشنا اور گوداوری ندی کا درمیانی علاقہ) اساک (گوداوری سے ملحقہ) مولکا (پیٹھن) سوراشٹرا اور سوپارہ آپارنت کے علاقے چھین لیے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر ملکی طاقتوں کی دست تطاول کافی دراز ہو رہا تھا، یہ الگ بات ہے کہ یہ غیر ملکی زمانہ کے ساتھ ساتھ ہندوستانی قومیت میں مدغم ہوتے گئے۔

۱۲۴ء کے بعد سوپارہ دوبارہ ستواہن خاندان کے زیر اقتدار آگیا، گوتمی پتر نے ۲۴ سال یعنی ۱۳۰ء تک حکومت کی، ساتواہن بادشاہوں کے انفرادی دور حکمرانی کے سلسلہ میں مورخین میں اختلاف ہے، اگر گوتمی پتر کا دور حکمرانی ۲۴ سال بتایا جاتا ہے تو گمان ہوتا ہے کہ اپنے ابتدائی سالوں میں (۱۱۹ء سے قبل) اسے ناہپانہ سے ہزیمت اٹھانی پڑی ہوگی جس کو بعض مورخین ساتکرنی اول کے زمانہ میں بتلاتے ہیں، بہرکیف اس کے بعد متواتر سات، سات سالوں کے لیے شیوشری اور شیو سکنڈا تخت نشین ہوئے، پھر آندھرا کا سب سے آخری طاقتور بادشاہ یجنا شری (Yajna Sri یا شری یاجنا Sri) تخت پر بیٹھا، اس کے زمانہ میں لوگ آسودہ اور خوشحال تھے، تجارت عروج پر تھی، جابجا مندر تعمیر ہوئے، اس کی موت کے بعد یکے بعد دیگرے مختلف راجہ گدی پر بیٹھے۔

گران کی حکومت بہت کمزور ہوچکی تھی، جس کی بنا پر ۲۲ء میں مہاراشٹر کا علاقہ اس خانوادہ کے ہاتھوں سے نکل گیا، قیاس ہے کہ چشٹانا (Chastana) کے پوتے رودردمن (Rudradamana) نے ساتواہن حکمرانوں سے ان کا مغربی علاقہ چھین لیا تھا، جیسا کہ اس کے سنگی کتبوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی (Avanti مغربی مالوہ) اناورت (Anavala) (شمالی کاٹھیاوار) سوراشٹر، کچھ، اپرانت وغیرہ اس کی مملکت میں شمار ہوتے تھے، اسی عرصہ میں ابھیرا (Abhira) خاندان رفتہ رفتہ طاقت پکڑنے لگا، اس کے بانی ایشور سنہا نے مہاراشٹر پر قبضہ کرلیا، یہ خاندان دراصل شکا کا مطیع تھا،

آندھرا دیش میں استوپ بہ کثرت ہیں، اس لیے اس کو "استوپوں کا دیش" بھی کہا جاتا ہے، ان استوپوں میں بعض تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح کے تعمیر شدہ ہیں، جن میں بھٹی پرولو، امراوتی اور سوپارہ کے استوپ کافی پرانے ہیں، ستواہن کے حکمرانوں نے اپنے ملک میں جگہ جگہ خوبصورت مندر تعمیر کرائے، تجارت اور صنعت کو فروغ دیا، سوپارہ میں چپل اور کپڑے کی صنعت عروج پر تھی، علوم و فنون کی سرپرستی کی اور بندرگاہوں کا بہت اچھا انتظام کیا۔

ساتواہن خاندان کے زوال نے جنوبی ہند کی سیاسی وحدت کو پارہ پارہ کردیا، چنانچہ جوں ہی ساتواہن خاندان کا شیرازہ بکھرا، ان کی مملکت کئی ریاستوں میں بٹ گئی، مدھیہ پردیش میں واکاٹک یا واکاٹک خاندان برسراقتدار ہوگیا، شمال مغربی دکن ابھیرا خاندان کے قبضہ میں چلا گیا، اور آندھرا کے مرکزی علاقہ پر اکسوکش کا قبضہ ہوگیا، اس عرصہ میں جنوبی ہند میں ایک نئی طاقت سر اٹھا رہی تھی، وہ پلو خاندان تھا جو بتدریج سارے جنوب پر چھا گیا۔

ابھیرا خاندان اور مغربی ساحل ہند کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی مکمل تاریخ ابھی تک

روشنی میں نہیں آسکی ہے، ساتواہن کے زوال کے بعد اس علاقہ میں متفرق خاندان چھوٹے چھوٹے علاقوں پر قابض ہوگئے اور بار بار ان کی حکومتوں کی سرحدیں بدلتی رہتی تھیں، اس لیے مورخین نے جنوبی ہندوستان کی تاریخ مدون کرنے میں سنگی کتبوں، قدیم عمارتوں اور سکوں کا سہارا لیا ہے، اسی لیے یہاں کی تاریخ کے ادوار میں ربط و تسلسل قائم نہ رہ سکا۔

اسی اثنا میں شمالی ہندوستان میں ایک عظیم الشان حکومت گپت خاندان کے مورث اعلیٰ شری گپتا (۲۴۰ء تا ۲۸۰ء) کی زیر قیادت پھیل رہی تھی، چنانچہ کمار گپت (۴۱۵ء تا ۴۵۵ء) نے سوراشٹر اور ایرانت مع سوپارہ فتح کرلیا، اس بادشاہ کے عہد حکمرانی کے سکے کوکن میں جابجا ملتے ہیں، راقم الحروف کو بھی سوپارہ سے ایک چاندی کا سکہ ملا ہے، کئی سال تک یہ علاقے گپت خاندان کے زیر اقتدار رہا ہے۔ کمار گپت کے بعد اسکند گپت تخت نشین ہوا، اسکا دور حکومت ۴۵۵ء سے ۴۶۷ء تک تھا، اس کے بعد تقریباً چھ بادشاہ متواتر گدی پر بیٹھے، پورو گپت (۴۶۷ء تا ۴۶۹ء) کمار گپت (۴۷۳ء تا ۴۷۶ء) اور بدھ گپت (۴۷۶ء تا ۴۹۵ء)۔ اسی کے دور حکمرانی میں شمالی ہند سے ہن قوم نے ہندوستان پر یورش شروع کردی،

چھٹی صدی عیسوی میں والک بادشاہ ہری سینا نے مہاراشٹر کے کئی اضلاع فتح کیے جن میں سوپارہ آہار بھی تھا (باقی)

وید اور طبیب

از پروفیسر حکیم نیرؔ واسطی لاہور

علمی و تمدنی وسیع النظری اور اخذ و استفادہ مسلمانوں کی خاص خصوصیت رہی ہے، انھوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت اور نسل و وطن ہر صاحب علم ہر قوم کے علوم سے استفادہ کیا، ان کو ترقی دی اور دنیا کو ان سے روشناس کرایا، یونانی علوم کی انھوں نے جو خدمت کی اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے، ان ہی کے ذریعہ یہ علوم یورپ پہنچے، اور اسکی ترقی کی بنیاد بنے، ٹھیک اسی زمانہ یعنی ابتدائی عباسی دور میں جب سندھ کے علاوہ انکا ہندوستان سے کوئی واسطہ نہ تھا، انھوں نے ہندوستانی علوم کی طرف بھی توجہ کی اور سنسکرت کی مختلف فنون خصوصاً طب (ویدک) کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ہندو اطبا کے تجربات سے یونانی طب میں فائدہ اٹھایا، اپنی تصانیف میں ان کے حالات لکھے، اس طرح دنیا کو ان سے روشناس کیا، اس کا مختصر ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے۔ "م"

خلافت عباسی میں ہندوستان کے اہل فن نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر فن طب کی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں، موفق الدین بن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں ہند کے ممتاز ویدوں کے حالات زندگی پر ایک باب باندھا ہے، اور اس میں اس نے اختصار کے ساتھ ہمیں ان کی ان تصانیف سے بھی روشناس کرایا ہے جو عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں۔[1]

ابن ابی اصیبعہ کی رائے میں کنکہ الہندی اس دور کا ایک ممتاز ماہر فن تھا، اسکو صناعت طب میں قوائے ادویہ، طبائع مولدات و خواص موجودات کا عالم بیان کرتا ہے اور ترکیب افلاک و حرکات نجوم کے علم کا ماہر قرار دیتا ہے۔

---

[1] عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ مطبوعہ مطبع وہبیہ مصر

صاحب طبقات الاطباء لکھتا ہے کہ ابو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخی نے اپنی کتاب الالوف میں علم نجوم میں کنکہ کے علم و فضل کی بہت ستایش کی ہے[1]، اور جمال الدین بن القفطی نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں طب اور نجوم میں اس کی مہارت کا ذکر نہایت تحسین آمیز الفاظ میں کیا ہے[2]۔

ابن القفطی نے ہندی طبیب کنکہ کے علم و فضل کے ذکر کے سلسلے میں ملوک چین کا یہ دلچسپ مقولہ بھی بیان کیا ہے کہ دنیا میں پانچ ملک ہیں، ملک چین، ملک ترک، ملک فارس، ملک روم، ملک ہند۔ چین کے لوگوں کی خصوصیت سیاست اور حب وطن ہے، ملک ترک کے لوگوں کی خصوصیت انکی شجاعت ہے، اہل فارس کی خصوصیت جدت و نفاستِ طبع ہے، رومیوں کی خصوصیت ان کا حسن و جمال ہے اور اہل ہند کی خصوصیت علوم میں انہماک کی بنا پر ان کی حکمت ہے[3]۔

کنکہ کی تصانیف میں سے ابن القفطی نے ہمیں اس کی کتاب النمودار فی الاعمار، کتاب اسرار الموالید، کتاب القرانات الکبیر اور کتاب القرانات الصغیر سے متعارف کرایا ہے[4]، اور ابن ابی اصیبعہ نے اس کی ان تصانیف میں کتاب فی التوہم کتاب فی احداث العالم والدور فی القران اور ایک کناش کا بھی اضافہ کیا ہے[5]۔

کنکہ کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ، قدیم ہندی طبیب شاناق (شارنگ) کا بہت ثنا گر ہے، وہ اسے صناعت طب و حکمت و نجوم کا جید عالم بیان کرتا ہے، اور اس کی تصانیف میں سے وہ ہمیں کتاب البیطرہ کتاب فی علوم النجوم اور کتاب منتحل الجواہر سے متعارف کراتا ہے[6]،

ابن ابی اصیبعہ نے اسی سلسلے میں ہمیں اسکی ایک اور اہم تالیف کتاب السموم سے بھی روشناس کرایا ہے جسے منکہ نے ہندی سے فارسی میں ترجمہ کیا، اور ابو حاتم البلخی نے یحییٰ بن خالد برمکی کے لیے خطِ فارسی میں لکھا[7]، عرب اہل فن کی نگاہوں میں صالح بن بہلہ ہندی اور منکہ کا مقام خصوصیت سے بہت ممتاز تھا۔

---

[1] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۶۶ مطبوعہ مطبع سعادۃ مصر [3] ایضاً ص ۱۶۵ [4] ایضاً [5] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ [6] ایضاً

صالح بن بہلہ ہندی عہد خلافت عباسی میں ہند سے عراق پہنچکر ہارون الرشید کا درباری طبیب مقرر ہوا اور اسے شاہی اور درباری اطباء کے درمیان خاص امتیاز حاصل ہوا، ابن ابی اصیبعہ نے اسی کتاب میں اسکی حذاقت و فطانت سے متعلق دلچسپ حکایات نقل کی ہیں جن سے اس کے تقرب سلطانی کا بھی اندازہ ہوتا ہے[1]۔

دربار خلافت میں منکہ، آیورویدک علم طب کا سب سے ممتاز عالم اور حاذق معالج تسلیم کیا جاتا تھا، یہ فارسی اور ہندی دونوں زبانوں کا ماہر تھا،

ابن ابی اصیبعہ اخبار الخلفاء و البرامکہ کے حوالے سے لکھتا ہے کہ ایک بار خلیفہ ہارون الرشید کسی مرض صعب میں مبتلا ہوا تو اس کو ابو عمر الاعجمی نے بتلایا کہ ہند میں ایک بڑا ماہر معالج منکہ موجود ہے، چنانچہ قاصد کو مال وافر دیکر ہند روانہ کیا گیا جو اس کو بغداد لایا اور وہاں اس کے علاج سے خلیفہ نے صحت حاصل کی[2]،

خلفائے بنی عباس کے دور میں جندی شاپور کے مشہور شفاخانے میں ایک ہندی طبیب دھنتک موجود تھا[3]، اور برامکہ کے عہد میں تو انھوں نے اپنے بیمارستان کا طبیب خاص ہی ایک ہندی طبیب ابن دھن کو مقرر کیا تھا، جو ہندی سے عربی میں طبی کتابوں کا مترجم بھی تھا[4]،

ان مشاہیر کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے بیس دیگر ممتاز ویدوں، جودر، منجھل، باکھر، راحہ، صکہ، داہر، انکو، جبہر، اندری اور جاری سے بھی روشناس کرایا ہے، اور بیان کیا ہے کہ ان ہندی اطباء نے طب اور علم نجوم میں بڑی بڑی قابل قدر کتابیں تالیف کی ہیں[5]،

ابن اسحق الندیم بغدادی نے اپنی کتاب الفہرست میں جو اس نے ۳۷۷ھ میں لکھی اور ۱۸۷۱ء میں لیپزک میں چھپی ہے، طب میں ہند کی ان کتابوں کی ایک فہرست[6] شائع کی ہے جو اس کے زمانہ میں لغت عربی میں موجود تھیں، یہ فہرست حسب ذیل ہے:-

---

[1] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۴ [2] ایضاً ج ۲ ص ۳۳ [3] ایضاً ج اول ص ۴۷ [4] الفہرست ص ۲۴۵ مطبوعہ لیپزک
[5] طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ [6] کتاب الفہرست ص ۳۰۳ مطبوعہ لیپزک

(۱) کتاب سسرو (سشرت) مشتمل بر دس مقالات جس کی شرح یحییٰ بن خالد کے حکم سے منکہ نے لکھی، اور شفاخانہ میں کناش (فارماکوپیا) کے طور پر رائج کی گئی۔ (۲) کتاب ستانکر الجامع جسکی تفسیر ابن دھن نے لکھی۔ (۳) کتاب سیرک[1]، جسے عبداللہ بن علی نے پہلے ہندی سے فارسی میں اور پھر فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا، (۴) کتاب سندستان[2] جس کا ترجمہ ابن دھن صاحب البیمارستان نے کیا۔ (۵) کتاب مختصر للہند فی العقاقیر (۶) کتاب علاجات الحبالی للہند (۷) کتاب توقشتل جس میں ایک سو بیماریاں اور ان کی ایک سو دوائیں درج کی گئیں۔ (۸) کتاب روسا معالجات نسواں میں (۹) کتاب السکر للہند (۱۰) کتاب اسماء عقاقیر الہند جسے منکہ نے اسحٰق بن سلیمان کے لیے ترجمہ کیا (۱۱) کتاب رای الہند فی اجناس الحیات وسمومہا، (۱۲) کتاب التوہم فی الامراض والعلل مولفہ توقشتل ہندی۔

پھر مستقل تصانیف اور تراجم کے علاوہ طب قدیم کی تقریباً تمام مستند کتابوں، حاوی، قانون الملکی اور غنیٰ ومنیٰ وغیرہ میں جابجا طب ہندی کی معلومات کے حوالہ جات ملتے ہیں، جس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عرب خلفاء اور حکماء فن کے معاملے میں کس قدر غیر متعصب اور فیاض تھے، اور وہ طب میں اضافات کا کس قدر والہانہ شوق و ذوق رکھتے تھے۔

ہندوستان میں پہنچنے کے بعد عربی طب میں ہندیوں کی معلومات اور تجارب کا اور بھی اضافہ کیا گیا اور اس طرح حاملین طب عربی نے یہاں اس کو اس قدر اہل ملک کے طبع اور مزاج کے موافق بنا دیا کہ وہ گویا اب اسی ملک کی طب بن گئی،

---

[1] ابن ابی اصیبعہ نے اس کو شرک الہندی لکھا ہے ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۲ چرک مراد ہے۔
[2] ابن ابی اصیبعہ نے اس کتاب کو سندھشان لکھا ہے، ملاحظہ ہو طبقات الاطباء ص ۳۳

مطبوعاتِ جدیدہ

تعلیماتِ غزالی: از مولانا محمد حنیف صاحب ندوی صفحات ۵۰۶ کتابت وطباعت بہتر، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ علم و فضل کے لحاظ سے اپنے وقت کے امام تھے، وہ مدرسۂ نظامیۂ بغداد کی صدارت پر فائز رہ چکے ہیں جو اس وقت کا سب سے بڑا مذہبی اعزاز تھا، مگر اس فضل و کمال اور عزت وجاہت کے باوجود انھیں اپنی روح وضمیر کی دنیا سونی اور اپنے اندر حقیقت دین کی کمی محسوس ہوئی تو ان تمام اعزازات کو ٹھکرا کر اس گنج گراں مایہ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، اور برسوں دشت وصحرا کی خاک چھانتے اور اہل دل کی صحبت وریاضت میں لگے رہے، جب قلب و دماغ کی دنیا میں زندگی و آبادی محسوس ہونے لگی تو پھر سے انھوں نے اپنی علمی زندگی کا آغاز کیا، گریہ علمی زندگی علم وفن کی بے سود موشگافی اور فضل وکمال کے بے جا مظاہرہ والی علمی زندگی سے مختلف تھی، اس کے ذریعہ انھوں نے دلوں پر اپنی شخصیت کا سکہ نہیں بلکہ خدا کی عظمت وکبریائی کا سکہ بٹھایا، منطق وفلسفہ کی ہرزہ سرائیوں کے بجائے، ان کے زبان وقلم سے اسرار وحکم کے موتی بکھرنے لگے، اس دور کی یادگار ان کی احیاء علوم الدین، کیمیائے سعادت اور المنقذ من الضلال جیسی کتابیں ہیں ان کتابوں کے ذریعہ لاکھوں کروڑوں آدمی خدا کی معرفت، رسول کی محبت اور دین کی صحیح حقیقت سے آشنا ہوئے ہیں، ان میں خاص طور پر احیاء العلوم ان کی سب سے ممتاز کتاب ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا خلاصہ ہے، جسے مولانا محمد حنیف صاحب ندوی کے قلم نے اردو کا جامہ پہنایا ہے،

ابتداء میں مولانا محمد حنیف صاحب نے اپنے قلم سے ایک بسیط مقدمہ بھی لکھا ہے، جو ان کی تمام تحریروں کی طرح اعتدال و توازن کا بہترین مرقع ہے، مولانا نے اس میں تصوف کی بڑی اچھی وکالت کی ہے، یہ دونوں چیزیں ہر مسلمان کے حرزِ جان بنانے کے لائق ہیں،

روضات الجنات فی اوصاف مدینۃ ہرات (فارسی) از معین الدین محمد الزمجی الاسفزاری، صفحات ۳۲۰، ٹائپ عمدہ، ناشر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ،

ایران و خراسان میں ایک دو نہیں بلکہ پچاسوں شہر و قصبات ایسے ہیں جو اپنی قدامت و شہرت اور مردم خیزی میں ایک ایک ملک کے برابر ہیں، انہی میں ایک ہرات بھی ہے، یہ آٹھویں صدی کے ایک عالم معین الدین محمد الزمجی الاسفزاری کی تصنیف ہے، جو اسی خطہ کے ایک مردم خیز مقام اسفزار کے رہنے والے تھے، انھوں نے مولانا عبدالرحمن جامی سے بھی استفادہ کیا ہے، اس کتاب میں نہ صرف ہرات کی مکمل تاریخ بلکہ ایران و خراسان کے دوسرے بہت سے مشہور اور مردم خیز علاقوں مثلاً بلخ، مرو، ابیورد، نسا، اسفرائین، فراہ، قندھار، غور، سجستان، جرجان، طبرستان وغیرہ کی تاریخ بھی آگئی ہے، اس کتاب کی اشاعت سے تاریخ اماکن میں ایک قیمتی اضافہ ہوا ہے،

داس کیپٹال: از کارل مارکس، ترجمہ سید محمد تقی، صفحات ۲۰۰، ناشر انجمن ترقی اردو پاکستان، قیمت ۸ روپے

کارل مارکس کی کتاب کیپٹل "سرمایہ" ان کتابوں میں ایک ہے جس نے دنیا میں ایک انقلاب برپا کیا، اور اس کی بنیاد پر ایک ایسا معاشی نظام زندگی تعمیر ہوا، جو اس وقت نصف دنیا کو اپنی گرفت میں لیے ہوئے ہے، کارل مارکس کے نظریہ کی علمی اچھائی برائی اور اسکی عملی کامیابی و عدم کامیابی سے قطع نظر اس حقیقت کا اظہار ضروری ہے کہ اس کی بنیاد پر جو نظام زندگی بنا اس نے روٹی کے چند ٹکڑوں کے بدلے انسان کی وہ تمام قدریں چھین لیں جو انسانیت کا حسن اور اس کے دل کی پکار تھیں، زیرِ تبصرہ ترجمہ بحیثیت ترجمہ بہت کامیاب کہا جا سکتا ہے، یہ کتاب انتہائی گنجلک، فلسفیانہ مباحث اور بقول علامہ اقبال خطوط خمدار

کی نمایش پر مشتمل ہے، اس لیے جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحق مرحوم نے لکھا ہے، اس کے ترجمہ کی کوئی جرأت ہی نہ کرتا تھا، مگر سید محمد تقی صاحب نے اس کام کو شروع کیا، اور ترجمہ کر ڈالا جس کے لیے وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، اس کے ذریعہ اردو داں طبقہ کو براہ راست کارل مارکس کے نظریات و خیالات کے سمجھنے کا موقع ملے گا۔

شعر و حکمت: از نیر واسطی، صفحات ۱۸۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارۂ مطبوعات مجلس بو علی سینا، بیرون مستی گیٹ، لاہور، قیمت ے

پروفیسر نیر واسطی، حاذق طبیب ہونے کے ساتھ علم و ادب کا بھی بلند مذاق رکھتے اور پختہ کار اہل قلم اور شاعر بھی ہیں، ان کا یہ مجموعۂ کلام صحیح معنوں میں اسم با مسمّٰی ہے، ان کے کلام میں اقبال کی دانائی و سوز، ظفر علی خاں کے کلام کا شکوہ اور اختر شیرانی کی رومانیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے، انھوں نے ہند و پاک کے ممتاز علما و صلحا کی صحبتیں بھی اٹھائی ہیں اور خود ان کی طبیعت میں بھی سوز و درد مندی ہے اس لیے اس کا اثر ان کے کلام میں بھی ہے، گو انھوں نے لکھا ہے کہ انکی طبیعت کا اصل رجحان اختر کی رومانیت ہے، مگر کلام سے اس کی شہادت کم ہی ملتی ہے، اس لیے شاید یہ کہنا صحیح ہو کہ خارجی حالات اور دوستوں کی صحبت نے ان میں یہ رنگ پیدا کیا ہے، خود ان کی طبیعت کا رنگ سطحی رومانیت سے بلند ہے، جس پر ان کا کلام شاہد ہے، اور مختلف اصناف میں ان کی قادر الکلامی اور حسن مذاق نمایاں ہے، مجموعہ کے شروع میں ایک دلچسپ مقدمہ ہے جو بجائے خود تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، یہ دونوں اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں۔

خیالات عزیز: از مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم، مرتبہ منشی دیا نرائن نگم صفحات ۲۴۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر انجمن ترقی اردو، پاکستان، قیمت للعہ

انیسویں صدی کے آخر میں ہندوستانی مسلمانوں میں جو ممتاز اور باکمال لوگ پیدا ہوئے

ان میں ایک مولوی محمد عزیز مرزا مرحوم بھی تھے، ان میں نظم و انتظام کا ملکہ بھی تھا اور لکھنے پڑھنے کا ستھرا مذاق بھی رکھتے تھے، وہ ریاست حیدرآباد میں بڑے اور اونچے انتظامی و عدالتی عہدوں پر فائز رہے، اور ہر شعبہ میں نیک نامی پیدا کی، حیدرآباد سے پھر علی گڈھ آگئے، وہاں بھی جلد ہی نواب وقار الملک کے دست راست بن گئے، انھوں نے ایجوکیشنل کانفرنس اور پھر مسلم لیگ کو نئی زندگی بخشی، اور ۱۹۱۲ء میں انتقال کر گئے، مگر انتظامی انجمنوں اور عملی کاموں کی ان مشغولیتوں میں بھی ان کا ذوق مطالعہ و تصنیف ہمیشہ باقی رہا، اور متعدد کتابوں کے ترجمے کیے، اور بہت سے علمی و تاریخی مضامین لکھے، خیالات عزیز ان کے ۲۰ علمی، تاریخی اور سیاسی مضامین کا مجموعہ ہے، جو پہلی بار ان کی وفات سے کچھ دن پہلے ۱۹۱۲ء منشی دیا نرائن نگم اڈیٹر زمانہ نے مرتب کر کے نواب وقار الملک کے دیباچہ کے ساتھ شائع کیا تھا، اور غالباً اس کے بعد دوسرے ایڈیشن کی نوبت اب آئی ہے، مرحوم کئی زبانوں کے ماہر تھے، اس لیے ہر مضمون سے ان کے ذوق علم و ادب کا اظہار ہوتا ہے،

نوادر: مرتبہ سید احسن شیر، صفحات ۲۱۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر خدابخش خاں اورینٹل لائبریری، پٹنہ۔ قیمت :- دس روپئے۔

ہندوستان میں مشرقیات کے مشہور و ممتاز کتب خانوں میں ایک ممتاز کتب خانہ خدابخش اورینٹل لائبریری پٹنہ بھی ہے، ان میں بیشمار مطبوعہ نادر کتابوں کے ساتھ نادر مخطوطات کا بھی اچھا خاصا ذخیرہ ہے، اس کتاب کے ذریعہ انہی نوادرات کا تعارف کرایا گیا ہے، اس میں ۴۰ مخطوطات کا تذکرہ ہے، مرتب نے اسے بڑی محنت سے مرتب کیا ہے، مگر کہیں کہیں تسامح ہو گیا ہے، مثلاً المقاصد الحسنہ سخاوی کے بارے میں لکھا ہے کہ "بہت سی مشہور حدیثوں کا یہ مجموعہ ہے"

"نوادرات" اہل علم کے لیے واقعی ایک نادر تحفہ ہے۔

"م، ج"

رجسٹرڈ نمبر اے (۵۲۰)

اکتوبر سنہ ۱۹۶۳ء



معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی
۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی
۳۔ شاہ معین الدین احمد ندوی
۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن، ایم اے

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

کے قلم سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر ہے جس میں آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیوں، اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے۔

ضخامت:۔ ۵۰۰ صفحے

قیمت:۔ آٹھ روپئے

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کے عہد میں)

مرتبہ

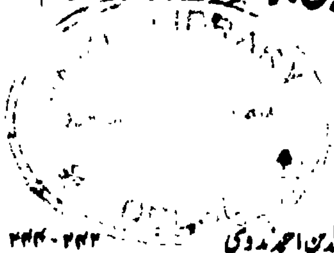
مولنا سید ابوظفر ندوی مرحوم

اس میں نہایت کاوش اور تلاش و جستجو سے قدیم فارسی ماخذ، اور دوسری کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ، اور شاہانِ گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر قسم کے معلومات فراہم کئے گئے ہیں۔

ضخامت: ۳۲۹ صفحے

قیمت: صہ

جلد ۹۲ - ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۳ء عدد ۴



مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

خریداران معارف کیلئے اطلاع

پاکستان میں روپیہ کے جمع کرنے کا معقول انتظام ہوگیا ہے لیکن اسکے باوجود ہمارے بعض خریدار روپئے نہیں بھیج رہے ہیں، امید کہ یہ حضرات مندرجہ ذیل پتہ پر اپنا روپیہ بھیجکر ہمیں ممنون فرائیں گے۔

پتہ:- جناب سید یحیٰی احمد صاحب، لکچرار سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد (مغربی پاکستان)

شذرات

گذشتہ مہینہ سید صدیق حسن صاحب مرحوم کا حادثۂ وفات ایسے وقت پیش آیا جب معارف چھپ چکا تھا، اس لیے تعزیت کا فرض ادا نہ ہو سکا۔ یہ اتفاق ہے کہ انکی وفات سے صرف تین چار دن پیشتر ندوہ کی مجلس انتظامیہ کے جلسہ میں ان سے ملاقات ہوئی تھی، پھر دوسرے دن وہ ملنے کے لیے آئے، اس وقت یہ گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہ آخری ملاقات ہے، اعظم گڈھ واپس آنے کے دوسرے دن معلوم ہوا کہ مرحوم نے عالم غربت میں جنت کی راہ لی، اس سے اور بھی دل متاثر ہوا۔ مرحوم اپنے اوصاف و خصوصیات میں مومن کامل ، اخلاص و للہیت ، حسن خلق، سادگی و تواضع، خدمت خلق، اہل حاجت کی امداد و دستگیری کا نمونہ اور غریبوں اور بے نواؤں کا ملجا و ماویٰ تھے، ان کی فیض رسانی عام تھی کسی طبقہ اور فرقہ کی تخصیص نہ تھی، ہر حاجتمند کے لیے انکا دروازہ کھلا ہوا تھا، عقیدۃً اور عملاً پکے مسلمان تھے۔ ان کے یہاں ہر ہفتہ قرآن مجید کا درس ہوتا تھا جس میں بہت سے مسلمان حکام شریک ہوتے تھے۔ ان میں انھوں نے ایک مذہبی ذوق پیدا کر دیا تھا۔ دینی و اسلامی اداروں سے ان کو بڑی دلچسپی تھی، ندوہ کے رکن رکین اور بڑے معاون و مددگار تھے، دارالمصنفین سے بھی ان کو مخلصانہ تعلق تھا، اسکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، ان کا مذہبی اور اسلامی تاریخ کا مطالعہ بھی وسیع تھا، انھوں نے جمع و تدوین قرآن پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا جو معارف کے اس نمبر میں چھپ رہا ہے، اس سے ان کے علمی و دینی ذوق اور اس میں دقت نظر کا اندازہ ہوگا، شعر و ادب کا بھی ستھرا ذوق رکھتے تھے، رسمی غزل سرائی کے علاوہ بڑی ایمان افروز قومی و ملی نظمیں کہتے تھے،

وہ بڑے لائق، تجربہ کار اور ایماندار سویلین تھے، اس لیے حکومت میں بھی انکا اثر و وقار تھا، اس

اثر سے حاجتمندوں کا بڑا کام نکلتا تھا، آجکل کے مسلمان افسر مسلمانوں کے نام سے گھبراتے ہیں لیکن مرحوم اسی جرأت وہمت کے ساتھ مسلمانوں کا کام بھی انجام دیتے تھے، وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے عوامی آدمی تھے، اور ان سے آیندہ قومی و ملی کاموں کی بڑی امیدیں تھیں، افسوس کہ موت نے ان سب کا خاتمہ کر دیا، اس لیے ان کی موت ایک بڑا قومی حادثہ ہے، اور ملک ایک نہایت لائق افسر اور ایک شرافت مجسم انسان سے محروم ہو گیا، وہ ہر طبقہ میں مقبول و محبوب تھے، اور مخلوق میں مقبولیت عند اللہ بھی مقبولیت کی دلیل ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو آخرت میں صدیقین کا درجہ عطا فرمائے۔

ادھر مصر سے قدیم مصنفین کی بعض اہم اور نادر کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں ایک امام ذہبی کی "سیر اعلام النبلاء" ہے، یہ تیرہ جلدوں میں ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر ساتویں صدی ہجری کے خاتمہ تک کے مختلف طبقوں کے اکابر و مشاہیر کے حالات ہیں، اس حیثیت سے یہ کتاب طبقات و تراجم کی کتابوں میں بڑی جامع ہے، ابھی اس کی پہلی اور دوسری جلد شائع ہوئی ہے، اس میں اکابر صحابہ کے حالات ہیں، معلوم ہوتا ہے مرتب نے اس کی ترتیب بدل دی ہے، اصل ترتیب کے لحاظ سے پہلی اور دوسری جلد میں سیرت نبوی اور خلفائے راشدینؓ کے حالات ہونے چاہئیں، جو غالباً بعد میں شائع ہوں گی، اس کتاب کی تصحیح و تحشیہ اور ترتیب و تہذیب مصر کے مشہور فاضل ڈاکٹر صلاح الدین المنجد کی ہے انھوں نے جس قابلیت اور محنت و جانفشانی سے اس کو ایڈٹ اور اس کے جملہ لوازم سے آراستہ کیا ہے، اسکا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، "المعہد المخطوطات العربیہ بجامعۃ الدول العربیۃ مصر" سے ملے گی، امام ذہبی کی ایک کتاب "العبر فی خبر من غبر" کی پہلی جلد پر معارف میں ریویو ہو چکا ہے، اب اس کی دوسری جلد دائرۃ المطبوعات والنشر کویت سے اسی اہتمام کے ساتھ شائع ہوئی ہے،

تیسری کتاب قاضی محمد بن خلف بغدادی المعروف بہ قاضی وکیع المتوفی ۳۰۶ھ کی اخبار القضاۃ ہے،

یہ کتاب نادر و نایاب تھی، اس کی تلاش و تحقیق اور تصحیح و ترتیب مصر کے نامور اہل قلم عبدالعزیز مصطفیٰ مراغی کی رہین منت ہے، اس موضوع پر کندی المتوفی سنہ ۳۵۰ھ کی کتاب الولاۃ والقضاۃ بہت عرصہ ہوا شائع ہو چکی ہے، لیکن اس میں صرف مصر کے قاضیوں اور والیوں کا مختصر ذکر ہے، اور اخبار القضاۃ میں مختلف اسلامی ملکوں کے قاضیوں کے حالات ہیں، اس لیے وہ کندی کی کتاب سے مقدم بھی ہے اور جامع بھی، وکیع خود قاضی تھے اس لیے قضاۃ کے حالات کے ساتھ انھوں نے اصول قضا اور قضایا و احکام کے متعلق بہت مفید معلومات اور دلچسپ واقعات بھی تحریر کیے ہیں، جس سے اس کتاب کے افادہ اور دلچسپی دونوں میں اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ کتاب تین حصوں میں ہے، المکتبۃ التجاریہ شارع محمد علی مصر سے شائع ہوئی ہے۔

حدیث کی کتابوں میں حافظ ابوبکر ہیثمی کی "موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان" شائع ہوئی ہے، یہ بھی نادر و نایاب تھی، شائقین حدیث صرف اس کے نام سے واقف تھے، اس کتاب کی تلاش اور اس کی تصحیح و اشاعت حرم مکی کے شیخ الحدیث محمد عبدالرزاق حمزہ کی کوشش کا نتیجہ ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ دار المصنفین میں موجود ہے، جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ اس میں صحیح ابن حبان کے زوائد یعنی ان حدیثوں کو مرتب طریقہ سے جمع کیا گیا ہے جو صحیحین میں نہیں ہیں، اس لیے اس کتاب کی اشاعت شائقین حدیث کے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔ "المطبع السلفیہ نمبر ۲ شارع الفتح الروضہ مکہ مکرمہ" سے ملے گی۔ مسند حمیدی جلد اول مرتبہ مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کی اشاعت کا ذکر معارف میں ہو چکا ہے، اب اس کی دوسری جلد بھی شائع ہو گئی ہے، پہلی جلد کی طرح یہ جلد بھی ترتیب و تہذیب کے جملہ لوازم سے آراستہ اور فاضل مصنف کی تلاش و تحقیق اور وسعت و دقت نظر کا نمونہ ہے، انشاء اللہ کسی آیندہ اشاعت میں اس پر تفصیلی ریویو ہوگا۔ اس کی قیمت نو روپے ہے، مولانا محمد شفیع میاں سملک ڈابھیل ضلع سورت سے ملے گی۔

مقالات

جمع و تدوینِ قرآن

از جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم

قرآن کریم کا ورد تو آپ نے بارہا کیا ہوگا، مگر معلوم نہیں آپ کی نظر کبھی اس طرف بھی گئی یا نہیں کہ سورۂ مومنون کی آیت نمبر ۱۰۸ میں لفظ "قال" "قاف" "الف" "لام" سے "قال" کی شکل میں لکھا ہوا ہے، دو ہی چار آیتوں کے بعد یعنی آیات نمبر (۱۱۲) اور (۱۱۴) میں یہی لفظ "قاف ممدودہ" اور "لام" سے "قٰل" کی شکل میں لکھا ہوا ہے۔ اس کی وجہ کچھ بھی ہو لیکن اس سے یہ حقیقت سامنے آجاتی ہے کہ جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے مسلمانوں نے اس کے تحفظ میں اتنی احتیاط کی ہے کہ اس کے رسم الخط تک میں کسی تبدیلی کو جائز نہیں رکھا۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ قرآن کے رسم الخط میں بعض الفاظ خلافِ قیاس لکھے گئے ہیں لیکن اس سے کوئی خرابی نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان الفاظ کا تلفظ سب جانتے ہیں، اور یہ مسلمانوں کا کمال تحفظ ہے کہ اس کے باوجود کہ ان چند الفاظ کا رسم الخط درست کر دینے میں کوئی نقصان نہ تھا، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، اور جس طرح صحابۂ کرام کا لکھا ہوا پایا اسی طرح اور بالکل اسی طرح آیندہ نسلوں کو پہنچاتے گئے۔[1]

قرآن کریم کے قدیم سے قدیم نسخے جو اس وقت تک دستیاب ہوئے ہیں وہ عہد عثمانی کے ہیں،

---

[1] تاریخ القرآن از اسلم جیراجپوری، مطبوعہ فیض عام پریس علی گڈھ ۱۹۲۶ء ص ۵۳

یہ نسخے فاس (دارالخلافہ مراکش)، دمشق، مکہ معظمہ، اور مدینہ منورہ میں موجود ہیں، یہ سب نسخے اور موجودہ متداول قرآنی نسخے بعینہ و بجنسہ ایک سے ہیں، سر مو فرق نہیں، اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں:

"جس رسم الخط کے مطابق یہ (عہد عثمانی کے) مصاحف لکھے گئے، اب تک برابر اسی طرح لوگ قرآن کو لکھتے چلے آئے ہیں، سر مو فرق نہیں، صرف پہلے آیت کے ختم کا نشان تین نقطوں (∴) سے ظاہر کرتے تھے، اب اس کی جگہ ایک گول دائرہ (٥) بناتے ہیں۔ (تاریخ القرآن)

اس سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ عہد عثمانی میں جس طرح قرآن کو لکھا گیا تھا۔ بالکل اسی طرح امت مسلمہ آج تک اس کو لکھتی چلی جاتی ہے، اس نے نہ تو "خلاف قیاس" لکھے ہوئے الفاظ کے رسم الخط میں کوئی تبدیلی کی اور نہ ترتیب آیات و سور میں، ظاہر ہے کہ جو امت رسم الخط میں بھی اس لیے اصلاح پسند نہ کر سکی کہ مجوزہ رسم الخط صحابہؓ کے رسم الخط کے مطابق نہ تھا وہ ترتیب آیات و سور کیسے بدل سکتی تھی،

غور کیجئے تو یہ ایک سلبی شہادت ہے جس کا سلسلہ عہد عثمانی تک ہی پہنچتا ہے، اس وقت تک جو پرانے سے پرانے نسخے ملے ہیں، وہ عہد عثمانی کے پہلے کے نہیں ہیں، اس لیے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ عہد عثمانی سے پہلے قرآن کی کتابت کی کیا ہیئت تھی، یہ ایک بڑا خلا ہے،

اس نتیجہ کی بنیاد اس استدلال پر ہے کہ چونکہ دریافت شدہ مصاحف میں اور آج کے مصاحف میں ترتیب و تدوین، حتی کہ رسم الخط تک بعینہ ایک ہے، اس لیے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ عہد عثمانی سے پہلے بھی اس کے علاوہ کوئی اور رسم الخط یا کوئی اور ترتیب کلام الہی کی نہ تھی، گو شبہہ کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے عہد عثمانی میں مصاحف کے ان نسخوں کو جو نسخہ عثمانی کے مطابق نہ تھے اس طرح ضائع کر دیا گیا کہ اب اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں،

مگر اس سے کوئی ایجابی ثبوت اس بات کا نہیں ملتا کہ آج جو قرآن بین الدفتین ہمارے

پاس ہے وہ بغیر کسی ادنیٰ اختلاف کے وہی ہے جو امت کے لیے رسالت پناہؐ نے آخری بار مرتب فرمایا تھا، بلکہ بعض روایتیں ایسی ملتی ہیں جن پر سطحی نظر ڈالنے سے اس کا گمان ہو سکتا ہے کہ ممکن ہو متن میں کوئی کمی بیشی نہ ہوئی ہو لیکن کم از کم ترتیب سور وہ نہیں ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میمنت مہد میں تھی،

یہ محض واہمہ نہیں بلکہ سلف میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جن کی دیانتداری کے ساتھ یہ رائے تھی کہ موجودہ ترتیب سور توقیفی نہیں، بلکہ اس کام کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا،

اس خیال کی تائید میں وہ تمام روایتیں آتی ہیں جن میں صحابۂ کرامؓ کے مختلف مصاحف کی ترتیب جدا جدا بتائی گئی ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کے مصاحف کی ترتیب تو تفصیل کے ساتھ معلوم ہے، بلکہ بعض مصاحف کی سورتوں کی تعداد بھی مختلف بتائی جاتی ہے،

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے متعلق تو بڑے شد و مد سے کہا جاتا ہے کہ آپ کے مصحف میں معوذتین نہ تھیں، اور عیاذاً باللہ آپ انھیں جزو قرآن ہی نہ سمجھتے تھے، اور اس میں آپ کو اتنا تشدد تھا کہ اگر ان کو قرآن میں کوئی لکھ دیتا تھا تو اسے "حک" کر دیتے تھے، چھیل ڈالتے تھے، وہ انفال اور برأت کو علٰحدہ سورتیں مانتے تھے، سورۂ فاتحہ کو قرآن سے الگ ایک دعا تصور کرتے تھے،

اس طرح ان کے مصحف میں ۱۱۴ سورتوں کے بجائے ۱۱۰ سورتیں تھیں،

حضرت ابی بن کعبؓ کے مصحف میں ۱۱۴ کے اوپر دو سورتیں اور تھیں، جو جمہور کے نزدیک قنوت کی دعائیں ہیں، اور قرآن سے الگ ہیں،

ان دونوں بزرگوں کے مصاحف میں ترتیب سور بھی موجودہ ترتیب سے مختلف تھی،

علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

وقال القاضی عیاض فی شرح	قاضی عیاض حضرت حذیفہؓ والی حدیث
حدیث حذیفۃؓ ان النبیؐ	کی شرح میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ
قرأنی صلوتہ فی اللیل بسورۃ	علیہ وسلم نے سورہ آل عمران سے پہلے سورۂ
النساء قبل سورۃ آل عمران	نساء کو رات کی نماز میں پڑھا ہے، اور ایسا ہی
ھوکذلک فی مصحف ابی بن کعبؓ	مصحف ابی بن کعبؓ میں بھی ہے، اور یہ
وفیہ حجۃ لمن یقول ان ترتیب	بات ان لوگوں کے لیے حجت ہے جو لوگ
السور اجتھاد ولیس بتوقیف من	یہ کہتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہے
النبیؐ وھو قول جمھور العلماء	رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے توقیفی
واختارہ القاضی الباقلانی	نہیں ہے، اور یہی جمہور علماء کا قول ہے،
قال وترتیب السور لیس بواجب	اسی کو باقلانی نے بھی اختیار کیا ہے۔
فی التلاوۃ ولا فی الصلوٰۃ ولا	انھوں نے یہ بھی کہا کہ سورتوں کی ترتیب نہ
فی الدرس ولا فی التعلیم	تلاوت میں واجب ہے نہ ہی نماز میں، اور
فلذلک اختلفت المصاحف	نہ تدریس و تعلیم میں، اسی بنا پر مصاحف
فلما کتب مصحف عثمان رتبوہ	مختلف ہوگئے ہیں، جب مصحف عثمانی
علی ما ھو علیہ الآن، فلذلک	لکھا گیا تو اس کو اس شکل میں مرتب کر دیا جو
اختلف ترتیب مصاحف الصحابۃ[1]	اس وقت موجود ہے، اسی بنا پر صحابۂ کرام
	کے مصاحف کی ترتیب میں بھی خاصہ اختلاف ہو گیا

---

[1] فتح الباری شرح بخاری مطبوعہ مصر ج ۹ ص ۴۰

فتح الباری کی اوپر والی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ "جمہور علماء" کا یہ خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورتوں کی ترتیب نہیں فرمائی تھی۔

جمہور علماء کا نہ سہی مگر کم سے کم ایک گروہ کا اس کے برخلاف یہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی آیات و سورتوں کی ترتیب وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

مگر عقیدہ اور ایمان اپنی جگہ پر کتنا ہی اہم سہی لیکن اس بات کی کوئی عقلی یا نقلی شہادت نہیں۔ اسلیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر ایمان و عقیدہ سے صرف نظر کرکے اس کی عقلی اور نقلی شہادتوں پر غور کر لیا جائے۔

ترتیب قرآن کے دو پہلو ہیں: (۱) ترتیب آیات سور میں (۲) ترتیب سور مصحف میں

ان پہلوؤں پر تفصیلی گفتگو سے پہلے بہتر ہوگا کہ دو ایک تاریخی مسلمات ذہن نشین کر لیے جائیں۔

(۱) قرآن بتدریج ۲۳ سال کی مدت میں نازل ہوا۔

(۲) آخری آیت کے نزول کے نو (۹) دن بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ۱۱ھ میں ہوا۔

(۳) جنگ یمامہ (۱۲ھ) کے لگ بھگ ہوئی۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جزیرۃ العرب کے بیشتر حصہ میں اسلام پھیل چکا تھا۔

اس تاریخی حقیقت پر سب متفق ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرب میں لکھنا ت ہی محدود لوگوں کو آتا تھا بعض مورخوں نے مسلمان لکھنے والوں کی تعداد بھی مقرر کرنے کی کوشش ہے، ممکن ہے کہ یہ تعداد تاریخی طور پر ثابت نہ ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ بدر کے قیدیوں میں جو لوگ لکھنا نے تھے، ان کا فدیہ لڑکوں کو لکھنا سکھا دینا ہی قرار دیا گیا تھا۔ یہ اس کا ثبوت ہے کہ اس زمانہ میں صرف ، خال لوگ لکھنا جانتے تھے۔

اس کے علاوہ آج تک یہ عربوں کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ اپنی قوت حافظہ پر نہ صرف رِ سہ بلکہ اس پر فخر بھی کرتے ہیں، پچھلے دنوں کی بات ہے، میں ڈھاکہ میں تھا۔ وہاں ایک نوجوان

عرب سے ملاقات ہوئی جو جدہ ریڈیو میں نشریات کے افسر ہیں۔ رسمی تعارف کے بعد انھوں نے مجھے یاد دلایا کہ میں ان سے حج کے دوران (۶۸ء) میں ملا تھا، یہ تو خیر کوئی ایسی بات نہ تھی، اس کے بعد انھوں نے کہا کہ میں نے جدہ ریڈیو سے ایک گفتگو نشر کی تھی، یہاں تک بھی غنیمت تھا، مگر جب انھوں نے گفتگو کی تفصیل مجھے بتانی شروع کی اور میری یاد نے اس کی تصدیق کی تو میں ان کی قوت حافظہ پر متحیر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، آپ خیال کیجئے کہ حج کے زمانہ میں کتنی ہما ہمی ہوتی ہے، اور فاتو حج کا پروگرام بہت زیادہ نشر ہوتا ہے، پھر حکومت کے امرا وغیرہ کی تقریریں اور پیام نشر ہوتے ہیں، پھر باہر سے آنے والوں کی خاصی تعداد ایسی ہوتی ہے جن کے تاثرات نشر کئے جاتے ہیں، اس پروگرام کے "جنگل" میں ایک معمولی تقریر کو یاد رکھنا، اور وہ بھی جب تین سال کا زمانہ گذر چکا ہو اور جب تقریر کرنے والے سے اس کے دیس میں نہیں بلکہ پردیس میں ملاقات ہو، اور اس کی تقریر کی تفصیل پیش کر دیجائے تو، یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

یہ واقعہ تو اس زمانہ کا ہے جب لکھنے پڑھنے کی اتنی فراوانی ہے کہ اب کسی چیز کو حافظہ میں محفوظ رکھنا بالکل ضروری نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو پڑھے لکھے بہت کم تھے، خاص خاص چیزوں کو چھوڑ کر آپس کا لین دین تک بس زبانی معاہدوں ہی کی شکل میں ہوتا تھا، اسی بنا پر یہ ہدایت فرمائی گئی تھی

اذا تداینتم بدین الی اجل مسمیً فاکتبوہ	اگر ادھار کا معاملہ ایک مدت متعینہ کے لیے کرو تو اسے لکھ لیا کرو،

ظاہر ہے کہ اگر پہلے سے لوگ لکھ لینے کے عادی ہوتے تو اس ہدایت کی ضرورت نہ تھی، اس زمانہ میں سارا دار و مدار یاد داشت پر تھا، عام طور پر عرب اس پر بڑا فخر کرتا تھا کہ اسے فلاں فلاں اقوال قصیدے، شجرے، زبانی یاد ہیں، پشتہا پشت کے لمبے لمبے شجرے انھیں برزبان رہتے تھے، اور آدمیوں ہی کے نہیں، اونٹوں اور گھوڑوں تک کے، ان کے بڑے بڑے میلے گویا اس قوت یادداشت

ٹورنامنٹ ہوتے تھے، لوگ قصیدے سناتے، انساب بیان کرتے، بزرگوں کے کارنامے دہراتے، کسی بات کو لکھکر کتاب کی شکل میں محفوظ کرنا قوتِ حافظہ کی کمزوری سمجھا جاتا تھا۔

تاہم یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہو کہ مکہ ہی میں جب کہ مسلمان بے بس اور بہت ہی قلیل تعداد میں تھے، قرآن کی جو آیات نازل ہوتیں، ان کو لوگ یاد تو کر ہی لیتے مگر کچھ لوگ لکھ بھی لیتے۔

حضرت عمرؓ کے ایمان لانے کا واقعہ اس سلسلہ میں مشہور ہے کہ آپ نے سورۂ طٰہٰ کی آیتیں اپنی بہن کے یہاں لکھی دیکھی تھیں، سر ولیم میور لکھتے ہیں:-

"اس امر کے باور کرنے کی وجہ معقول ہے کہ بہت سی جگری نقلیں جن میں قرآن شامل تھا ___ مسلمانوں نے پیغمبرؐ کی حیات (طیبہ) میں لکھ دلی تھیں ___ اگر اس قدیم زمانہ (حضرت عمرؓ کے اسلام لانے کے وقت) میں قرآن کی آیتیں لکھ لی جاتی تھیں، اور عام تھیں، درانحالیکہ مسلمان کم اور مظلوم تھے، اس سے یہ یقینی نتیجہ نکلتا ہے کہ جب پیغمبرؐ کو قوت ہوئی اور یہ کتاب اکثر ملک عرب کے لیے شریعت قرار پائی تو اس وقت قرآن کے نسخے کثرت سے بڑھ گئے ہوں گے۔"

سر ولیم میور کی تو یہ رائے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت تک قرآن کے نسخے کثرت سے بڑھ گئے ہوں گے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مکمل اور مرتب قرآن بھی بہت سے صحابہ کے پاس موجود تھا، بلکہ بخاری کی ایک روایت سے یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ صرف چار بزرگوار ایسے تھے جن کے پاس پورا قرآن تھا، بقیہ کے پاس پورا قرآن نہ تھا، بلکہ اس کے متفرق اجزاء تھے، اس روایت کا متعلقہ ٹکڑا حسب ذیل ہے،

مات نبی ولم یجمع القرآن غیر اربعة، ابوالدرداء معاذ بن جبل	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا لیکن چار حضرات کے سوا کسی نے قرآن کو

وزید بن ثابت و ابو زیدؓ | جمع نہیں کیا تھا، یہ ابو الدرداؓ، معاذ بن جبل، زید بن ثابت اور ابو زیدؓ تھے،

اس روایت میں اس کی تصریح نہیں ہے کہ یہ جو چار نسخے کلام مجید کے تھے، ان کی ترتیب کیسی تھی، اتقان میں زید بن ثابت کی زہری کے توسط سے یہ روایت ملتی ہے۔

قال الدیرعاقولی فی فوائدہ	دیرعاقولی اپنے فوائد میں لکھتے ہیں کہ
حدثنا ابراھیم بن بشار ثنا	ہم سے ابراہیم بن بشار نے اور ان سے
سفیان بن عیینۃ عن الزھری	سفیان بن عیینہ نے زہری کے حوالے سے
عن زید بن ثابت قال قبض	بیان کیا اور وہ زید بن ثابت سے روایت
النبی ولم یجمع القرآن فی شئ	کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا تو مگر قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا۔

اس روایت کے سلسلے میں سیوطی لکھتے ہیں:

(قال) الخطابی انما لم یجمع صلی اللہ	خطابی کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم القرآن فی المصحف	نے قرآن کو مصحف میں اس وجہ سے جمع نہیں
لما کان یترقبہ من ورود ناسخ	کیا تھا کہ آپ کو انتظار تھا کہ مبادا بعض
لبعض احکامہ او تلاوتہ فلما	احکام منسوخ ہو جائیں یا بعض آیات کی
انقضی نزولہ بوفاتہ الھم اللہ	تلاوت منسوخ ہو جائے، اس لیے جب
الخلفاء الراشدین ذالک	آپ کی وفات کے بعد نزول قرآن کا سلسلہ ختم ہوگیا تو اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین کے قلب میں یہ بات ڈال دی،

ابوسعید خدری کی حدیث کے بارہ میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

واما ما اخرجه مسلم من حديث	رہی وہ روایت جو کہ امام مسلم نے ابی سعید کی
ابي سعيد قال قال رسول الله	حدیث کے سلسلے میں نقل کی ہے کہ رسول اللہ
صلى الله عليه وسلم لا تكتبوا	صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "مجھ سے بجز قرآن
عني شيئا غير القرآن - فلا ينافي	کے کوئی اور چیز نہ لکھا کرو" تو یہ اس کے منافی
ذلك لان الكلام في كتابة مخصوصة	نہیں ہے، اس لیے کہ بحث تو ایک مخصوص
على صفة مخصوصة وقد كان	کتابت اور خاص صفت کے ساتھ لکھنے کے متعلق ہے۔
القرآن كتب كله في عهد رسول الله	اور قرآن مجید پورے کا پورا رسول اکرمؐ کے
لكن غير مجموع في موضع واحد	عہد مبارک میں لکھا جا چکا، البتہ ایک جگہ جمع
ولا مرتب السور	نہیں تھا اور نہ سورتوں کی ترتیب تھی،

حاکم نے مستدرک میں تین مرتبہ "جمع قرآن" کا تذکرہ کیا ہے، ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں، دوسرے حضرت ابوبکرؓ کی موجودگی میں اور تیسرے حضرت عثمانؓ کی موجودگی میں۔

وقال الحاكم في المستدرك جمع	حاکم مستدرک میں کہتے ہیں، قرآن کی جمع و تدوین
القرآن ثلاث مرات (احدها)	تین مرتبہ ہوئی، ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم. ثم اخرج	کی موجودگی میں، پھر حاکم امام بخاری و مسلم کی
السنن على شرط الشيخين عن زيد	شرط پر حدیث کا استخراج کرتے ہوئے زید بن
ابن ثابت قال كنا عند رسول الله	ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا
صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن من الرقاع	کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں
الحديث (قال) البيهقي يشبه	رقاع سے قرآن کو جمع کرتے تھے، بیہقی فرماتے ہیں کہ

ان یکون المراد بہ تألیف ما نزل	تالیف سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ جو متفرق و منتشر
من الآیات المفرقة فی سورھا	آیتیں نازل ہوتی تھیں انھیں آنحضرتؐ کی
وجمعھا فیھا باشارة النبی (صلی اللہ علیہ وسلم)	ہدایت کے مطابق سورتوں میں جمع کر دیتے اور
بحضرة ابی بکرؓ	دوسری مرتبہ حضرت ابو بکرؓ کی موجودگی میں،

آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

(واخرج) ابن ابی داؤد من طریق	ابن ابو داؤد ہشام بن عروہ عن ابیہ کے واسطہ
ھشام بن عروة عن ابیہ ان ابا بکرؓ	سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے عمرؓ اور
قال لعمر ولزید اقعدا علی باب	زیدؓ سے فرمایا کہ مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور
المسجد فمن جاء کما بشاھدین	جو شخص تم دونوں کے پاس کتاب اللہ کی کسی آیت
علی شئ من کتاب اللہ فاکتباہ	کے متعلق دو شاہدوں کو پیش کرے اسے لکھ لیا کرو،
(قال) السخاوی فی جمال القراء	حافظ سخاوی جمال القراء میں فرماتے ہیں کہ اس
المراد انھما یشھدان علی ان ذلک	شہادت سے مراد یہ ہے کہ وہ اس بات کی شہادت
المکتوب کتب بین یدی رسول اللہ صلعم	دیتے ہیں کہ یہ مکتوب آیت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
(قال) ابو شامة وکان غرضھم	کے سامنے لکھی گئی تھی، ابو شامہ کہتے ہیں کہ اس کا
ان لا یکتب الا من عین ما کتب	مقصد یہ تھا کہ صرف وہی چیزیں اور بعینہ اسی طریقہ
بین یدی رسول اللہ لا من مجرد الحفظ	سے لکھی جائیں جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
قال ولذلک قال فی آخر سورة	کے سامنے لکھی گئی تھیں، صرف حافظہ کے بھروسے
التوبة لم اجدھا مع غیرہ ای لم	پر نہ لکھا جائے، اسی بنا پر کہا کہ میں نے سورۂ توبہ کے
اجدھا مکتوبة مع غیرہ لانہ کان	آخری حصہ کو اس کے علاوہ نہیں پایا یعنی میں نے

لا يكتفى بالحفظ دون الكتابة — اسکو کسی اور سورہ کے ساتھ لکھا ہوا نہیں پایا، اسلیے کہ صرف یاد کرنا ہی کافی نہ تھا بلکہ لکھنا بھی ضروری تھا،

(الرقاع جمع رقعة. وقد تكون[1] من جلد او رق او كاغذ) — رقاع رقعہ کی جمع ہے جو کسی پتلے چمڑے یا کاغذ کا ہوتا،

حضرت عثمانؓ کے جمع قرآن کے متعلق جو روایت اس سلسلہ میں ابن اشتہ کی ہے، اس کا متعلقہ ٹکڑا یہ ہے

فاجتمعوا فكتبوا فكانوا اذا اختلفوا — پس وہ لوگ جمع ہوئے اور قرآن کو لکھا،

وتدارءوا في اي آية قالوا — جب ان میں کسی آیت کے بارہ میں اختلاف ہوتا

هذه أقرأها رسول الله صلى الله — تو کہتے کہ اس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں

عليه وسلم فلانا فيرسل اليه — شخص کو پڑھایا ہے، تو اسے بلا بھیجتے اور وہ

وهو على ثلاث من المدينة فيقال[2] — مدینہ سے تین میل کے فاصلے پر رہتا تھا، اس سے

له كيف اقرأك رسول الله صلى الله — پوچھا جاتا کہ تم کو رسول اللہ نے فلاں فلاں

عليه وسلم آية كذا وكذا، فيقول — آیت کو کس طرح پڑھایا ہے، وہ جس طرح بتاتا اسی طرح

كذا وكذا فيكتبونها — لکھ لیتے،

قال البغوي في شرح السنة وكان — بغوی شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ

رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقن — صلی اللہ علیہ وسلم پر جب قرآن نازل ہوتا تو آپ

اصحابه ويعلمهم ما نزل — صحابۂ کرامؓ کو اس کی تلقین کرتے اور اسی

عليه من القرآن على الترتيب — ترتیب کے مطابق اس کی تعلیم دیتے جس ترتیب

الذي هو الآن في مصاحفنا — کے مطابق اس وقت ہمارے مصاحف

بتوقيف جبريلؑ اياه على ذلك — میں موجود ہے، اور حضرت جبرئیلؑ کی جانب سے

---

[1] اتقان مطبوعہ مصر نوع ثانی عشر فی جمعہ و ترتیبہ ص ۶۰ [2] ایضاً ص ۶۱

(وقال) الکرمانی فی البرھان	کرمانی برہان میں کہتے ہیں، نزول کے اعتبار
وکان آخر الآیات نزولاً واتقوا	سے سب سے آخری آیت جو نازل ہوئی وہ "واتقوا
یوما ترجعون فیہ الی اللہ"	یوما ترجعون فیہ الی اللہ" ہے، آپ کو جبریل
فامرہ جبریل ان یضعھا بین آیتی	نے بتایا کہ اس آیت کو الربا اور الدین کی آیتوں کے
الربا والدین[1]	وسط میں رکھیں

ایک دوسری روایت میں ہے

(وقال البیھقی فی المدخل) کان القرآن	بیہقی مدخل میں کہتے ہیں کہ قرآن کریم نبی کریمؐ
علی عھد النبیؐ مرتبا سورہ وآیاتہ	کے عہد مبارک میں موجودہ ترتیب کے مطابق
علی ھذا الترتیب الا الانفال	سورتوں اور آیتوں کی ترتیب کے ساتھ مرتب
والبرأۃ	تھا بجز انفال و برأت کے

اسی طرح ابو جعفر النحاس کہتے ہیں کہ

ان تالیف السور علی ھذا الترتیب	سورتوں کی تالیف اس ترتیب کے ساتھ واثلہ
لحدیث واثلۃ (وقال) ابن الحصار	کی روایت سے ثابت ہوتی ہے، ابن الحصار
ترتیب السور ووضع الآیات	کہتے ہیں سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کو ان کی
موضعھا انما کان بالوحی	جگہ پر رکھنا وحی کے ذریعہ سے تھا،

سیوطی کا خود رجحان ان کے الفاظ میں یہ ہے:

ان جمیع السور ترتیبھا توقیفی	کل سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے، بجز
الا البراءۃ والانفال[2]	سورہ برأۃ اور انفال کے،

---

[1] الاتقان مطبوعہ مصر باب نوع ثامن عشر فی جمع القرآن وترتیبہ ص ۶۰ [2] ایضاً ص ۶۲

اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے عبداللطیف رحمانی لکھتے ہیں، [1]

علامہ ذہبی طبقات القرا میں لکھتے ہیں،

فاما من حفظه كله منهم وعرض	جن لوگوں نے کل کلام پاک حفظ کر لیا تھا اور
على النبي فجماعة من نجباء اصحاب	اس کو انھوں نے نبی اکرمؐ کے سامنے پیش کیا وہ
محمدؐ انتدبوا لاقرائه ... وكان	رسول اکرمؐ کے ممتاز اصحاب کی ایک جماعت ہے
سبعة ائمة اعلام دارت	جس نے اپنے کو قرأت کے لیے مخصوص کر لیا تھا، ان میں سات
عليهم اسانيد القران	نامور شخصیتیں تھیں جن کے گرد قرآن کی سند گھومتی ہے،

یعنی صحابہ میں جن کو پورا قرآن یاد تھا اور آنحضرتؐ کو بھی انھوں نے تمام سنایا تھا، وہ جلیل القدر صحابہؓ کی ایک ایسی جماعت تھی جو قرآن کو پڑھاتی تھی منجملہ انھیں کے قرا سبعہ بھی ہیں۔

آگے چل کر لکھتے ہیں،

"علامہ ابن سعد نے بھی طبقات قسم ثانی جلد ۲ ص ۱۱۲ میں بعض ایسے صحابہ کے نام شمار کیے جنھوں نے آنحضرتؐ کی زندگی میں پورا قرآن جمع کیا تھا۔"

اس کے بعد طبقات کی وہ پوری عبارت نقل کی ہے جس میں دس اصحاب کرام کے نام ہیں،

آخر میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عہد نبویؐ میں حفاظ کا چار سے زیادہ ہونا ایسا یقینی اور مضبوط امر ہے جس میں کسی قسم کے احتمال اور شک و شبہ کی گنجایش نہیں۔ [2]

شاہ معین الدین لکھتے ہیں، [3]

"صحابۂ کرام میں بہت سے بزرگ ایسے تھے جنھوں نے پورا کلام مجید جمع اور حفظ کیا تھا۔"

پھر بخاری کی حضرت انسؓ والی روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

---

[1] تاریخ القرآن ص ۴۹ [2] ایضاً ص ۸۴ [3] ماہنامہ صبح صادق ۱۹۵۶ء قرآن نمبر ص ۱۴۲

بخاری کے اسی باب کی دوسری روایت میں ابی بن کعبؓ کے بجائے حضرت ابو درداؓ کا نام ہے، کنز العمال میں طبرانی اور مستدرک کے حوالے سے جامعین قرآن میں ایک نام سعید بن عبید کا بھی ہے، ان میں حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، ابی ابن کعبؓ کے پورے قرآن کی جمع و تدوین تو تاریخی مسلمات میں ہے۔ ان بزرگوں کے مرتب کردہ مصاحف مدتوں موجود رہے، ممکن ہے کہ اب بھی ان کا کوئی نسخہ کہیں پایا جاتا ہو۔ ابن ندیم اور سیوطی نے حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ اور ابی ابن کعبؓ کے مصاحف خود دیکھے تھے۔ اور فہرست و اتقان میں ان کی سورتوں کے نام اور ترتیب نقل کی ہے۔ ان میں اور موجودہ مصحف میں صرف یہ فرق ہے کہ ان مصاحف کے سورتوں کے بعض نام اور ترتیب مصحف عثمانی سے مختلف ہے.....

حضرت علیؓ کے مرتب کردہ قرآن کی ترتیب نزولی تھی"

اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں[۵]:

مشہور حفاظ صحابہ جنھوں نے پورا قرآن یاد کیا اور بہتوں نے لکھ بھی لیا تھا۔ (یہ ہیں)

مہاجرین میں: خلفائے اربعہ، طلحہؓ، سعدؓ، ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، سالمؓ مولی حذیفہ، ابوہریرہؓ، عبد اللہ ابن سائب، عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ، عائشہ صدیقہؓ، حفصہؓ، ام سلمیٰؓ۔

اور انصار میں: عبادہ ابن الصامتؓ، ابو حلیمہؓ، مجمع ابن جاریہؓ، (دو سورتیں کم) فضالہ بن عبیدؓ، مسلمہ بن مخلدؓ، تمیم داریؓ، عقبہ بن عامر، ابو موسیٰ اشعریؓ۔

ان سب روایتوں پر بہ یک وقت نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جہاں تک پورے قرآن کو زبانی یاد کر لینے کا تعلق ہے چار سے بہت زیادہ صحابہ کرامؓ کو یہ شرف حاصل تھا، بخاری کی جو روایت ہے، اس میں "جمع قرآن" سے مطلب قرآن کو کتابی شکل میں لکھ کر جمع کر لینا معلوم ہوتا ہے۔ خود بخاری ہی میں ایک روایت ہے جس میں چار کے علاوہ پانچواں نام بھی ہے، اگر "جمع قرآن"

---

[۵] تاریخ القرآن ص ۵۰

سے حفظ قرآن مراد ہوتا۔ اور جو دوسری روایتیں ملتی ہیں ان کو چھوڑ دینے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی، اس لیے یہ نتیجہ بعید از قیاس نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں چار سے زاید صحابۂ کرام نے پورا قرآن زبانی یاد کر لیا تھا، اور کم از کم چار بزرگ ایسے تھے، جن کے پاس پورا قرآن لکھا ہوا موجود تھا، لیکن ان تمام روایات سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں پورا قرآن اسی ترتیب سے جمع ہو گیا تھا، جیسا کہ اب ہے۔

اس پہلو سے غور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے جنگ یمامہ کے بعد جو ۱۲ھ کے قریب ہوئی، قرآن مجید کو اسی ترتیب سے مدون کر دیا تھا، جیسا کہ اب ہے، اور جو شہادت ترتیب قرآن کی ۱۲ھ کے بعد کی ہے، وہ اس امر کو ثابت نہیں کرتی کہ ۱۱ھ میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تھا، ترتیب قرآن وہی تھی، جو ۱۲ھ میں زید بن ثابتؓ کی ترتیب تھی،

دوسری بات ذہن میں رکھنے کی یہ ہے کہ قرآن مجید بتدریج ۲۳ سال کی مدت میں نازل ہوا ہے، اور جب کوئی آیت نازل ہوتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے، صحابہ کو یاد کرا دیتے اور ان سے سن بھی لیتے تھے، اس سے بھی اہم یہ ہے کہ اس آیت کا مقام آپ متعین فرما دیتے تھے، اور چونکہ یہ مقام وحی سے متعین ہوتا تھا، اس لیے اس کا کوئی ظاہری قاعدہ نہیں تھا، ایسا نہیں تھا کہ جو آیت آج نازل ہوئی ہے، وہ کل والی آیت کے بعد رکھی جائے، یہ بھی نہیں تھا کہ نفس مضمون کے تعین سے کسی دوسری ہم مضمون آیت کے ساتھ اول یا بعد لکھی جائے، یہ بھی نہیں تھا کہ آیت اپنے قد و قامت کے لحاظ سے جگہ پاتی ہو، بلکہ ہر آیت کا ایک الہامی ربط اور ایک الہامی مقام ہوتا تھا جس کی رو سے وہ آیت بالکل اسی جگہ جہاں ہو سکتی تھی، ممکن ہے سطحی نظر سے وہ ربط اور تسلسل نظر نہ آتا ہو لیکن

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا کوئی طریقہ کار متعین نہیں تھا، یہ بھی ضروری نہیں کہ چونکہ شارع علیہ السلام نے اس کا نظام عمل لوگوں کو بتایا نہیں، اس لیے سرے سے اس کا کوئی نظام ہی نہ رہا ہو، اس میں شک نہیں کہ سرسری نگاہ میں وہ باریک اور بلند نظام نظر نہیں آتا، مگر جن لوگوں نے اس میں چھان بین کی ہے وہ اس نتیجہ پر بدلائل قوی پہنچے ہیں کہ قرآن کی ترتیب کا ایک خاص نظام ہے، اسی کے ماتحت اس کی ترتیب عمل میں آئی ہے،

بہر حال یہ ایک علیحدہ بحث ہے، جس پر انشاء اللہ بعد میں روشنی ڈالی جائے گی، فی الحال موجودہ بحث کو تین مقدمات میں تقسیم کر لیجئے،

(۱) کیا آیات کی ترتیب سورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعین فرمائی تھی،

(۲) کیا مختلف سورتوں کا تعین خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا،

(۳) کیا سورتوں کا باہمی نظم خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا،

جہاں تک مقدمۂ اولیٰ کا تعلق ہے، اس کے متعلق اتنی احادیث صحیحہ ہیں کہ تمام علمائے اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن مجید کی آیتوں کی ترتیب خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الٰہی کے مطابق فرمائی تھی۔

شاہ معین الدین ندوی اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں[1]:

"اس پر اجماع ہے اور یہ نصوص متواترہ سے ثابت ہے کہ آیات کی ترتیب بغیر کسی شک وشبہہ کے توقیفی ہے، اس کو بہت سے علما نے نقل کیا ہے، زرکشی نے برہان میں اور ابوجعفر بن زبیر نے مناسبات میں لکھا ہے کہ آیات کی ترتیب سورتوں میں رسول اللہؐ کی توقیف اور حکم کے مطابق ہوئی، اس میں کسی مسلمان کا اختلاف نہیں "۔

---

[1] صبح صادق قرآن نمبر ۱۹۵۹ء

قاضی ابوبکر نے الانتصار میں لکھا ہے کہ آیات کی ترتیب واجب اور حکم لازم ہو، آنحضرت صلعم کو حضرت جبرئیلؑ بتاتے تھے کہ فلاں آیت فلاں مقام پر رکھی جائے ۔

اس کے متعلق اس کثرت سے احادیث ہیں کہ سب کو نقل کرنا طویل ہوگا، صرف تین حدیثیں بطور نمونہ یہاں لکھی جاتی ہیں :

(۱) قال عثمان کان رسول اللہ مما	حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات رسول اکرم
یاتی علیہ الزمان وھو ینزل علیہ	صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں (یعنی مختلف
السور ذوات العدد فکان اذا	سورتوں کی آیات) بیک وقت نازل ہوتی تھیں،
نزل علیہ الشئ دعا بعض من کان	جب ایسی صورت ہوتی تھی تو آپ ان لوگوں کو
یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات	جو لکھنا جانتے تھے بلاتے اور فرماتے کہ ان آیتوں
فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا وکذا	کو فلاں فلاں سورہ میں اس اس جگہ رکھو،
فاذا انزلت علیہ الآیۃ فیقول	اور جب آپؐ پر کوئی آیت نازل ہوتی تو فرماتے
ضعوا ھذہ الآیۃ فی سورۃ	کہ اس آیت کو اس سورہ میں رکھو جس کا
یذکر فیھا	آپ نے تذکرہ فرمایا ہوتا ،

(۲) دوسری حدیث مسند ابن حنبل میں عثمان ابن ابی العاص سے مروی ہے جس کا متعلقہ ٹکڑا یہ ہے: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

اتانی جبرئیل فامرنی ان اضع	میرے پاس جبرئیلؑ آئے، انھوں نے مجھ سے کہا کہ
ھذہ الآیۃ ھذا الموضع	اس آیت کو جو اسی موضوع سے متعلق ہے اس
من ھذہ السورۃ ان اللہ یأمر	سورہ میں رکھو، وہ آیت یہ تھی، ان اللہ
بالعدل والاحسان الخ	یامر بالعدل والاحسان الخ

(۳) تیسری حدیث یہ ہے:

... لما نزلت لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ	جب لا یستوی القاعدون من المومنین
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ	غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ
الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قال النبی	نازل ہوئی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
صلی اللہ علیہ وسلم ادع لی زیدا ولیجیئ باللوح	کہ زید کو بلاؤ اور وہ تختی اور قلم اور کتف
والقلم والکتف او الکتف	اور دوات لیکر آئیں، پھر فرمایا کہ لکھو
والدواۃ ثم قال اکتب لا	لا یستوی الخ

یستوی....[1]

ان حدیثوں کو نظر میں رکھنے سے اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ جیسے ہی کوئی آیت نازل ہوتی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحکم وحی اس کا مقام متعین فرما دیتے، اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر ذہن میں رکھنے کی ہے کہ آپ کسی کاتب وحی کو جو فوراً دستیاب ہوتا بلاکر لکھا دیتے۔ اس طرح کاتب وحی کے پاس اس وقت تک نازل شدہ قرآن کا نسخہ فراہم ہوتا جاتا۔

اس میں میں نے دو اہم باتوں کا تذکرہ کیا ہے:

(۱) نزول وحی جس دم ختم ہو جاتا، اس کے معاً بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن کا جز لکھا دیتے۔

(۲) اس طرح تا آں وقت نازل شدہ قرآن کا ایک مکمل نسخہ کاتب وحی کے پاس مرتب ہو جاتا۔

---

[1] بخاری ج ۲ مرتبہ نائب نقوی ششم ایڈیشن ص ۷۴۷ باب ۴ حدیث نمبر ۱۱

پہلی گذارش کے متعلق مجمع الزوائد سے زید بن ثابت کی روایت پیش کیجا سکتی ہے، کہ رو حی فدا صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کیفیت وحی جاتی رہتی تو فکنت ادخل علیہ بقطعة الکتف...... فاکتب

اوپر لکھی ہوئی احادیث میں بخاری والی حدیث اس موضوع پر بہت صاف ہے، کہ کیفیت وحی ختم ہوتے ہی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت کو بلانے کا حکم دیا، بلکہ اس کا آخری ٹکڑا جو ابن ام مکتومؓ سے متعلق ہے۔ اس سے تو یہاں تک ترشح ہوتا ہے کہ نزولِ وحی کے بعد اس قدر جلد اس کی کتابت کرا دیجاتی کہ اسکے درمیان میں اتنا وقفہ بھی نہیں گذرتا تھا کہ کسی اور تک وہ آیت پہنچ سکے یا اسے سنائی جائے۔

ان احادیث کی تائید میں سب سے بڑی دلیل خود قرآن کریم میں ملتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بتقاضائے فرض نبوت اس کی بڑی جلدی رہتی تھی کہ جیسے ہی وحی نازل ہو آپ اسے محفوظ فرمالیں، اس ذہنی کیفیت کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْاٰنَهُ (قیامہ-۱) — نہ چلا تو اسکے پڑھنے پر اپنی زبان تاکہ جلدی اس کو سیکھ لے، وہ تو ہمارا ذمہ ہے اسکو جمع رکھنا تیرے سینہ میں

اس خط کشیدہ ٹکڑے پر غور فرمایئے، وحی نازل ہو رہی ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ مہبط وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام زبان کو حرکت دے رہے ہیں اور اس کو یاد کرتے ہیں، "تعجیل" جلدی سے کام لے رہے ہیں، حدیث عثمانی پر غور کرتے وقت اس کیفیت کو سامنے رکھئے تو یہ بات بالیقین ثابت ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی ختم ہوتے ہی آیت یا سورہ متعلقہ کو لکھا دیتے تھے، جو کیفیت مبارکہ نزول وحی کے دوران میں اس نیت سے زبان کو حرکت دلاتی اور اس کو یاد رکھنے میں جلدی کرتی تھی، کہ کہیں نازل شدہ قرآن کا خدانخواستہ کوئی شمہ رہ نہ جائے۔

کیا اس سے یہ امید ہو سکتی ہے کہ نزول وحی کے بعد وہ اس بات میں توقف اور وہ بھی بلا ضرورت توقف کرے گی کہ نازل شدہ آیت کو کسی اور موقع سے لکھا دیا جائے گا، اور یہ توقف کیوں کیا جاتا، اس کی حاجت ہی کیا ہو سکتی تھی،

دوسری بات جو میں نے عرض کرنے کی جسارت کی ہے، یہ ہے کہ اس طرح اس وقت تک نازل شدہ قرآن کا ایک پورا نسخہ کاتب وحی کے پاس مرتب ہوتا جاتا تھا،

صحابۂ کرام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کو یاد اور قلم بند کر لینے میں اس قدر شغف اور انہماک تھا کہ آپ کو باصرار کہنا پڑا کہ "لاتکتبوا عنی غیر القرآن" مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ اور نہ لکھو" اس سے یہ نتیجہ بعید از قیاس نہ ہوگا کہ صحابۂ کرامؓ "غیر قرآن" کو تو محض یاد کے حوالے کرتے تھے، مگر قرآن کو لکھکر محفوظ کر لیتے تھے۔

اس سے میری مراد ہرگز یہ نہیں ہے کہ صحابۂ کرام نے حدیثیں نہیں لکھیں، یہ ایک علحدہ بحث ہے اور پیش نظر بحث سے اس کو کوئی تعلق نہیں، احادیث نبوی لکھی گئی ہوں یا نہ لکھی گئی ہوں قرآن شریف بہر حال لکھا گیا اور ضرور لکھا گیا، یہ اور بات ہے کہ لکھنا بہت تھوڑے لوگوں کو آتا تھا، اس لیے قرآن کے بہت سے نسخے نہ رائج ہوئے ہونگے، لیکن یہ چیز بھی ہمارے موضوع بحث پر اثر انداز نہیں ہوتی۔

پھر جو شخص بھی قرآن لکھ لیتا وہ اس کو ایک قیمتی خزانہ ہی نہیں، بلکہ کونین کی دولت اور دارین کی فلاح کا سرمایہ سمجھتا تھا،

یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ وہ متاع جو دنیاوی حیثیت سے ہی مرکز توجہ ہو سکتی ہو اسے تو انسان خاص حالات اور خاص صورتوں میں چھوڑ بھی سکتا ہے، ایک شخص بڑے چاؤ سے ایک محل تعمیر کراتا ہے، ممکن ہے کہ وہ اسے گراں قیمت پر علحدہ بھی کر دے، اس کی تائید ان تمام خزانوں کی خرید و فروخت سے ہوتی ہے جو نوادر کہلاتے ہیں، جنہوں نے اپنے خاندانی نوادر امریکی نودولتیوں

...اسے کر دیے، اگر جان کا سوال آجائے تو ایسی متاع کو "جان کا صدقہ مال" کہکر علٰحدہ کیا جا سکتا ہے،
...جس چیز سے خواہ وہ بظاہر کتنی ہی کم مایہ کیوں نہ معلوم ہوتی ہو، انسان کو عشق ہو وہ اسے گراں
...گراں قیمت پر بھی علٰحدہ کرنا پسند نہیں کرتا، اس پر جان عزیز تک قربان کرنے کو تیار ہو جاتا ہے
...اسے اپنے سے جدا نہیں کرتا، اور پھر جب یہ عشق شغف کے درجہ کو پہنچ جائے اور وہ بھی والہانہ
...اس کے ساتھ مذہبی جذبہ بھی شامل ہو تو دنیا کی کوئی ترغیب یا ترہیب اسے علٰحدہ کر دینے اور اس سے
...لت برتنے پر آمادہ نہیں کر سکتی۔

صحابۂ کرامؓ کا قرآن مجید کے ساتھ شغف عدیم المثال ہے، اس لیے یہ خیال بھی نہیں کیا جا سکتا
...جو حصہ بھی قرآن کا لکھا ہوا ان میں سے کسی کے پاس رہا ہوگا اس کو اس نے ضائع یا اس پر کسی اور کی
...دسترس گوارا کی ہوگی،

ایک چھوٹا سا واقعہ کی دور کا اس کے ثبوت میں پیش کیا جا سکتا ہے، حضرت عمرؓ اپنی بہن اور
...بہنوئی کے اسلام لانے کی خبر سنکر انتہائی غصہ کی حالت میں اپنی بہن کے یہاں پہنچتے ہیں اور مار پیٹ
...پر آتے ہیں، مگر جب وہ بہن سے لکھی ہوئی "وہ چیز" جسے وہ پڑھ رہی تھیں، مانگتے ہیں تو بہن جواب
...دیتی ہیں، تم اسے نہیں چھو سکتے یہ پاک صحیفہ ہے،

غور کیجئے اس ذرا سے واقعہ میں کتنی بڑی داستان کتنی اہم روئیداد، اس والہانہ شوق، اس
...عشق اور اس شغف کی ہے جو مسلمانوں کو قرآن کریم کے ساتھ تھا،

اس موقع پر غیر متعلق نہ ہوگا اگر اس ارشاد نبوی کو بھی ذہن میں رکھا جائے کہ

"بلغوا عنی ولو کان آیۃ" چاہے ایک آیت ہی کیوں نہ ہو جو مجھسے تم کو ملے اسے دوسروں تک پہنچاؤ

اس ارشاد نبویؐ کی جس طرح تعمیل کی گئی وہ اسلامی دعوت و تبلیغ کا ایک زریں باب ہے۔ یہاں
...اس کا اعادہ مقصود نہیں، صرف اتنا ہی ذہن نشین کر لینا کافی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کے

رسالت آپ کے اصحاب کو کلام مجید کا جو حصہ بھی پہنچتا اس کو وہ دوسروں تک پہنچا دیتے، جو بزرگ مدینہ سے باہر ہوتے، آتے ہی ان کو اس کی تلاش ہوتی، کہ کونسی آیت اور کونسی سورہ ان کی عدم موجودگی میں نازل ہوئی ہے، اس کو معلوم کرتے اور یاد کر لیتے، اس سے یقینی نتیجہ نکلتا ہے کہ کلام مجید کا کوئی جزء بھی ایسا نہیں تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں متعدد اصحاب رسول اللہ کو زبانی یاد نہ ہو گیا ہو، اور ان میں سے چند لوگوں نے اسے لکھ بھی نہ لیا ہو،

حضرت زید بن ثابتؓ تو ہر وقت مدینہ میں موجود رہتے تھے، اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو کتابتِ وحی کے لیے طلب فرمایا کرتے تھے، اگرچہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ساری نازل شدہ آیتیں بلا استثناء ان کو لکھا دی گئی ہوں، لیکن جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، فرض کیجئے کوئی سورہ یا آیت اس وقت نازل ہوئی جب زیدؓ مدینہ میں نہیں تھے، تو یقینی ہے کہ جب وہ مدینہ واپس آئے ہوں گے تو نازل شدہ آیت یا سورہ کا کھوج لگایا ہوگا، اور معلوم کرکے اس کو لکھ لیا ہوگا، اس لیے یہ محض قیاس نہیں بلکہ یقینی نتیجہ ہے کہ زید بن ثابتؓ اور دوسرے بزرگ اپنے مصاحف کو بالکل اپ ٹو ڈیٹ رکھتے تھے۔

یہ نتیجہ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت بالاتفاق زید بن ثابتؓ کے پاس لکھا ہوا مکمل قرآن کا نسخہ موجود تھا، اس سلسلہ میں بخاری کی روایت جس میں "لم نجمع القرآن" کا ٹکڑا ہے، قابل توجہ ہے۔

یہ بھی واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں کبھی چند آیتیں نازل ہوتیں اور کبھی کبھی پوری کی پوری سورہ، جو سورتیں پوری کی پوری بیک وقت نازل ہوتیں ان کی تفصیل احادیث میں موجود ہے، مسند ابن حنبل کی روایت سے اشتباہ ہوتا ہے کہ آیت کی جگہ کبھی کبھی نزول کے کچھ عرصہ بعد متعین ہوتی تھی، اس کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں۔

[illegible]

میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا کہ

اذا شخص ببصرہ ثم	اچانک آپ کی نگاہیں اٹھیں، پھر
صوبہ حتی کادان یبین	اسے ٹھیک کر لیا، یہاں تک کہ
قدمہ بالارض ثم	آپ کی نگاہیں آپ کے پائے مبارک
شخص ببصرہ.......	پر پڑنے لگیں، پھر آپ نے نگاہیں
فاتانی جبرئیل	اٹھائیں اور حضرت جبرئیل تشریف لے آئے،

اس میں نزول وحی کا ذکر نہیں ہے اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ آیت اِنَّ اللہَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ الخ جس سے یہ حدیث متعلق ہے، پہلے نازل ہو چکی تھی، اس کے مقام کا تعین بعد میں ہوا،

لیکن سیوطی نے اتقان میں ایک روایت یہ لکھی ہے:

..... (وقال) الکرمانی فی	کرمانی برہان میں کہتے ہیں کہ
البرھان....... وکان	آخری آیت نزول کے اعتبار سے
اخرالآیات نزولاً... و	"واتقوا یوما ترجعون فیه
اتقوا یوماً ترجعون فیه	الی اللہ" تھی، حضرت جبرئیل
الی اللہ۔ فامرہ جبرئیل	نے اس کے متعلق فرمایا کہ اسے
ان یضعھا بین آیتی الربو	الربو اور الدین کے وسط
والدین	میں رکھا جائے۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس آیت کے نزول کے ساتھ ہی ساتھ مقام بھی متعین کر دیا گیا۔

ان دونوں میں سے کوئی صورت بھی اس امر سے متعارض نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

آیات کا مقام اور ان کی ترتیب سورتوں میں وحی کے ذریعہ مقرر فرماتے تھے، اور اسی ترتیب سے کاتب وحی کو لکھاتے تھے،

اس سے ہمارا دوسرا مقدمہ یعنی سورتوں کا تعین بھی خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، ضمناً ثابت ہوتا ہے،

اس مقدمہ کے ثبوت کے لیے خالی یہ ضمنی شہادت ہی ہمارے پاس نہیں ہے، بلکہ اس کی براہ راست شہادت اُن احادیث صحیحہ سے ملتی ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سورتوں کی تلاوت نام بنام مذکور ہے، شاہ معین الدین لکھتے ہیں:-

"حدیث کی کتابوں میں سورتوں کے فضائل اور نمازوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ان کی تلاوت کے سلسلہ میں قرآن مجید کی تقریباً تمام سورتوں کا ذکر آتا ہے، ان سب کی روایات کا نقل کرنا دشوار ہے، اس لیے صرف ان کے نام لکھ دیے جاتے ہیں، بخاری و مسلم میں حسب ذیل سورتوں کی تلاوت نبویؐ کا ذکر ہے۔"

اس کے بعد نام بنام دس سورتوں کا تذکرہ ہے، ابوداؤد میں اسی طرح بیس اور سورتوں کا تذکرہ ہے، ترمذی میں آٹھ مزید سورتوں کا تذکرہ،

ان سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کم از کم ان سورتوں کو عملی حالہا مرتب فرمادیا تھا،

(باقی)

شریعت کے ضمنی مآخذ

(استحسان، استصلاح، یا قاعدہ مصالح مرسلہ اور عرف وغیرہ)

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۳)

۱۳- مذکورۂ چار بنیادی مآخذ کے علاوہ بعض اور قابل اعتبار مآخذ اور دلائل شرعی ہیں، جن سے احکام فقہی کی تفریع کا کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام فقہی کی تفریع میں ان کے معتبر و مستند مآخذ شریعت ہونے پر کتاب و سنت کی صراحت موجود ہے۔[1] البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ ان مآخذ کی حیثیت ضمنی مآخذ

---

[1] اوپر ذکر آچکا ہے کہ قیاس اجتہاد کا ایک طریقہ اور ذریعہ ہے، تو جس طرح قیاس کے ذریعہ ایک مجتہد نئے نئے مسائل مستنبط کرتا ہے، اسی طرح استحسان کے ذریعہ بھی مجتہد بہت سے مسائل مستنبط کرتا ہے، استحسان کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی حکم کا ظاہری اثر تو قوی معلوم ہوتا ہو مگر اس کا باطنی اثر کمزور ہو تو چونکہ ایمان کا مقصود اصلی باطن ہوتا ہے، اس لیے جب ظاہر و باطن میں ترجیح کا سوال آجائے تو باطن کو ترجیح دینا ضروری ہے، امام بزدوی لکھتے ہیں:-

ولما صارت العلة عندنا علة باثرها	ہمارے نزدیک علت اپنے نتیجہ اور اثر کے اعتبار سے
سمينا الذی ضعف اثرها قياساً وسمينا	علت ہے، تو جس علت کا اثر ضعیف ہوتا ہے، اس کو
الذی قوی اثرها استحساناً وقدمنا الثانی	ہم قیاس کہتے ہیں، اور جس کا اثر قوی ہوتا ہے اس کو
علی الاول وان کان جليا لان العبرة لقوة	استحسان کہتے ہیں، اور استحسان کو قیاس پر ہم نے
الاثر دون الظهور والجلاء الا يری	مقدم رکھا ہے، گو قیاس کا عمل ظاہر ہوتا ہے، مگر اصل اعتبار

(باقی ص ۲۷۰ پر)

کی ہے، جو ان چار بنیادی مآخذ کے تابع اور انہی سے نکلے ہیں، اسی وجہ سے اکثر فقہا نے ان کو اُن مآخذ سے علیحدہ شمار نہیں کیا ہے، بلکہ انہی سے ماخوذ سمجھا ہے، ان ضمنی مآخذ میں خاص طور پر تین بہت اہم ہیں :

(۱) الاستحسان (۲) الاستصلاح بالمصالح المرسلہ (۳) العرف .

۱۴- استحسان کی تعریف | استحسان کی تعریف یہ ہے :-

العدول بالمسئلة عن حكم نظائرها	کسی مسئلہ میں اس کے نظائر کے حکم سے قطع
الى حكم آخر بوجه اقوى يقتضى	نظر کرکے کسی دوسرے حکم کو کسی قوی وجہ کی
هذا العدول	بنا پر دلیل بناکر کوئی حکم لگانے کو استحسان کہتے ہیں،[1]

استحسان کی یہ تعریف فقہائے احناف کے مشہور امام ابو الحسن کرخی نے کی ہے، اور غالباً استحسان کی جتنی تعریفیں کی گئی ہیں، ان میں سب سے بہتر اور سب سے جامع تعریف یہی ہے،[2] اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی مسئلہ کو اس کے نظائر سے کاٹ دینے کا نام استحسان ہے، یہ اس ظاہری قیاس کے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۹) ان الدنیا ظاهرة	عمل کے اثر و نتیجہ کا ہوتا ہے، صرف ظاہر و عیاں کا نہیں،
والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة	کیونکہ دنیا ظاہر ہے اور آخرت باطن ہے، اور باطن کو
الاثر (ج ۴ ص ۱۱۲۶)	ترجیح اپنے قوت اثر ہی کی وجہ سے ہوتی ہے .

س کو انھوں نے متعدد مثالیں دیکر سمجھایا ہے، یہ مثالیں آگے نقل کی جائیں گی .

(حواشی صفحہ ہذا) [1] کشف الاسرار شرح اصول البزدوی ج ۴ ص ۳ اور ابو زہرہ کی کتاب ابوحنیفہ قسم ثانی ص ۴۷، آمدی نے احکام میں امام کرخی کے جو الفاظ نقل کیے ہیں، وہ اس سے کچھ مختلف ہیں ۔ (مترجم)

[2] استحسان کے لفظی معنی ہیں کسی چیز یا کسی بات کو اچھا سمجھنا، علمائے اصول نے اس کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی ہیں، فقہائے احناف میں سب سے جامع تعریف تو امام کرخی ہی کی ہے، مگر غیر حنفی فقہا نے جو تعریفیں کی ہیں وہ بھی کم جامع نہیں ہیں، مثلاً مالکی فقہا میں ابن عربی، شاطبی اور ابن رشد وغیرہ نے اپنی کتابوں میں اس کی جو

(باقی ص ۲۷۱ پر)

برعکس ہے، جس میں کسی مسئلہ کو اس کے نظائر کے حکم میں داخل کردیا جاتا ہے جب علت و سبب کی بنا پر کسی استحسانی مسئلہ کو اس کے نظائر سے کاٹ دیا جاتا ہے، اس کے اعتبار سے استحسان کی دو قسمیں ہیں، ایک استحسان قیاسی، دوسری استحسان ضرورت،

۱۵۔ الف، استحسان قیاسی | استحسانِ قیاسی یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں ظاہر اور واضح قیاس کے ذریعہ

(بقیہ حاشیہ ۲۷۰) تعریفیں کی ہیں، جن میں سب سے جامع تعریف ابن رشد کی ہے، وہ یہ ہے کہ الاستحسان ھو طرح القیاس الذی یودی الی غلو فی الحکم ومبالغۃ فیہ الی حکم آخر فی موضع یقتضی ان یستثنی من ذلک القیاس استحسان کہتے ہیں اس قیاس کو جس پر عمل کرنے میں مبالغہ اور غلو لازم آتا ہو، اس لیے اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے ایسے حکم کو اس موقع پر استعمال کرنا کہ اس کا اقتضاء یہ ہو کہ اس قیاس کو یہاں چھوڑ دیا جائے۔

حنبلی فقہاء میں ابن قدامہ اور امام طوفی نے استحسان کی یہ تعریف کی ہے، امام طوفی کی تعریف میں بڑی وسعت و جامعیت ہے، وہ لکھتے ہیں:

اجود تعریف الاستحسان العدول بحکم المسئلۃ عن نظائرھا لدلیل الشرعی وھو مذھب احمد	استحسان کی سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کسی مسئلہ کے فیصلہ میں اس کے نظائر کو دوسری دلیل شرعی کی بنا پر چھوڑ دینا، یہی امام احمد کا مسلک ہے۔

غرض یہ کہ استحسان کی حجیت پر ائمہ ثلثہ متفق الرائے ہیں، جو کچھ اختلاف ہے تعبیر کا ہے، امام شافعیؒ بعض غلط فہمیوں کی بنا پر سرے سے استحسان کے مخالف ہیں، چنانچہ انھوں نے کتاب الام (ج ۷) میں استحسان کے رد میں مستقل بحث کی ہے، اسی طرح الرسالہ میں بھی اس پر تنقید کی ہے، ان کو سب سے بڑی غلط فہمی لفظ استحسان سے ہوئی ہے، یعنی وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ ہر فقیہ جس چیز کو اپنی خواہش کے مطابق اچھا سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرے، چنانچہ وہ کتاب الام میں لکھتے ہیں:۔

"جب مجتہد استحسان کرتا ہے تو وہ ایسی بنیاد پر قیاس کرتا ہے، وہ گویا اپنے جی سے ایک بات

(باقی ص ۲۷۲ پر)

حکم لگانے اور فیصلہ کرنے کے بجائے کسی غیر ظاہر اور خفی قیاس کے ذریعہ اس مسئلہ کا فیصلہ کرے یا اس کا شرعی حکم بتلائے، گو یہ دوسرا قیاس اس کے مقابلہ میں غیر ظاہر اور دقیق ہوتا ہے، مگر حجت کے اعتبار سے قیاس ظاہر سے زیادہ قوی اور غور و فکر کے اعتبار سے زیادہ درست اور نتائج کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہوتا ہے۔

فقہائے احناف میں اس طریقۂ استحسان کا استعمال اس کثرت سے ہے کہ بعض فقہا استحسان کی تعریف صرف یہ کر دیتے ہیں کہ ھوالقیاس الخفی وہ قیاس خفی کا نام ہے۔

استحسان قیاسی حقیقۃً بہت سے قیاسات کے درمیان ایک قیاس کو ترجیح دینے کا نام ہے، خاص طور پر اس وقت جبکہ ایک ہی مسئلہ میں قیاس کی متعدد صورتیں موجود ہوں، اور وہ ایک دوسرے سے متعارض ہوں۔

۱۶۔ استحسان قیاسی کی مثالیں | استحسان قیاسی کی چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ وہ قرض جو دو یا اس سے زیادہ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، ان میں سے کوئی ایک قرض خواہ قرض دار سے اپنے حصہ کے بقدر رقم وصول کرے تو وہ رقم اس کی تنہا نہیں ہوسکتی، بلکہ دوسرے شرکا کو بھی حق ہوگا کہ وہ وصول کرنے والے سے وصول شدہ رقم میں اپنے قرض کی مقدار کے بقدر رقم طلب کریں، اب اگر جو رقم پہلے شریک نے وصول کی ہے، وہ دوسرے شریک کا حصہ دینے سے پہلے اس کے پاس سے ضائع ہو جائے تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ رقم دونوں

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۱) پیدا کرتا ہے، اور اس کو اپنے جی کے اتباع کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔"

لیکن استحسان کی جو اوپر توضیح کی گئی ہے اس سے اس کے بارے میں کوئی غلط فہمی باقی نہیں رہتی، استحسان کے سلسلہ میں جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا مختصر مگر جامع جواب فخر الاسلام علی بن محمد بن علی البزدوی متوفی ۴۸۲ھ نے اپنی کتاب اصول میں مفصل دیا ہے،

کے حساب میں محسوب کی جائے۔ کیونکہ جب حصہ پانے میں دونوں شریک ہیں تو نقصان میں بھی دونوں کو شریک ہونا چاہیئے، لیکن استحسان کے اعتبار سے وہ رقم صرف اس شریک کے حساب میں محسوب ہوگی جس نے وصول کرکے ضائع کیا ہے، اور جو رقم ابھی وصول نہیں ہوئی ہے، وہ دوسرے شریک کی ہوگی، کیونکہ اس نے وصول کرنے میں حقیقۃً کوئی حصہ نہیں لیا تھا، اس لیے اس پر کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اس کو حق ہو کہ وہ مقروض سے اپنے حصہ کا قرض طلب کرے اور جو رقم ضائع ہو چکی ہے وہ وصول کرنے والے کے ذمہ ڈال دے۔

۷۔ فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات کے بارے میں اپنے اقرار کا ذمہ دار ہے، مگر کسی دوسرے کے بارے میں اس کا اقرار اس کو اس کا پابند و ذمہ دار نہیں بنا سکتا، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اور میرا بھائی اتنے کے مقروض ہیں، تو وہ اپنے اس اقرار سے اتنی رقم کا مقروض سمجھا جائے گا، لیکن اگر اس کا بھائی اس سے انکار کر دے تو پھر اس کے اوپر اس قرض کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے، اس قاعدہ پر یہ مسئلہ قیاس کیا گیا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی غیر موجود قرض خواہ کے بارے میں یہ کہے کہ اس نے مجھے اپنا قرض وصول کرنے کا (وکیل) یعنی ذمہ دار بنا دیا ہے، اور مقروض بھی اس کی وکالت تسلیم کرلے تو اب اس اقرار کی وجہ سے مقروض کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس وکیل کو قرض ادا کر دے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے پاس کوئی چیز یا رقم امانت رکھ کر کہیں چلا جائے، اور اسکی غیر موجودگی میں کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس نے مجھے اپنی امانت واپس لے لینے کے لیے وکیل بنا دیا ہے، اور ودیع یعنی جس کے یہاں امانت ہے، وہ اس کی وکالت کو مان لے تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس طرح قرض والے مسئلہ میں مقروض کو قرض کی رقم ادا کر دینے کا حکم دیا گیا تھا، اس میں بھی دیا جائے، لیکن استحسان یعنی قیاس خفی کا تقاضا یہ ہے کہ اگرچہ ودیع نے اقرار

کرلیا ہے، مگر اس کو امانت وکیل کے حوالہ کرنے کا حکم نہیں دیا جاسکتا، اس لیے کہ اس کا احتمال ہے کہ صاحب امانت آجائے، اور وہ اس کی وکالت تسلیم کرنے سے انکار کردے، تو اس وقت امانت تو اس کے ہاتھ سے نکل چکی ہوگی، اور بسا اوقات اس کی واپسی کا بھی امکان نہیں ہوتا، حالانکہ بعینہ اس امانت کا پانا اس کا حق ہے، (کیونکہ امانت اسی لیے رکھی جاتی ہے کہ اسی صورت میں واپس ملے)

اس کے برخلاف قرض والی صورت میں دائن کا حق وکیل کو دیئے ہوئے بعینہ اس روپئے میں نہیں ہوتا، بلکہ مقدار قرض کی ذمہ داری سے وہ حق متعلق ہوتا ہے، جو دائن نے اس کو دی ہے، اب جب دائن (قرض خواہ) نے واپس آکر اس وکیل کو قرض کی وصولی کا ذمہ دار بنانے سے انکار کردیا تو واضح ہوگیا کہ مقروض کی ادائگی صحیح نہیں ہوئی، کیونکہ اس کے وکیل بنائے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ہے، اس لیے اب دائن کا حق بعینہ مقروض کے ذمہ باقی رہےگا، اور اس کو مجبور کیا جائیگا کہ دوبارہ اب وہ دائن کا قرض ادا کرے، اور اس کو بھی اس بات کا قانونی حق ہوگا کہ وکیل سے اپنا وہ روپیہ واپس لے، جو اس نے دیا ہے، (گویا قرض میں تاوان سے اس کی تلافی ہوجاتی ہے، لیکن امانت میں تاوان سے اس کی پوری تلافی نہیں ہوتی، کیونکہ کوئی امانت اس لیے رکھی جاتی ہے کہ وہ بعینہ اسے واپس ملے)

اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ فقہ کی نظر میں بھی اور واقع میں بھی قرض کی ادائگی یہ ہے کہ مقروض اپنے مال سے قرض کے بقدر رقم ادا کردے، تو مقروض کا قرض خواہ کے وکیل کے حق میں قبضہ کو تسلیم کرلینے کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے مدعی کی وکالت کے، ذریعہ دائن کے قرض کی ادائگی کو تسلیم کرلیا، اور اسی کا نام اقرار علی نفسہ ہے، اب جب وکیل کی وکالت کا ثبوت نہیں مل سکا تو یہ سمجھا جائیگا کہ وکیل کو جو رقم اس نے دی ہے، اتنی رقم اس نے اپنے ذاتی مال سے ضائع کی، کیونکہ جب تک وہ رقم وہ اپنے سے جدا نہ کرے وہ اسی کی ہے) برخلاف ودیعت کے کہ مالک کا حق بعینہ اسی

رقم یا اسی چیز میں ہوتا ہے جو اس نے امانت رکھی ہے، ذاتی طور پر اس کے ذمہ کوئی چیز واجب نہیں ہے، تو اس صورت میں امین کا کسی کو وکیل تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہوئے کہ اس نے ایک غیر کا مال تیسرے آدمی کو دے دینے کو تسلیم کر لیا، حالانکہ کسی دوسرے کے مال کے بارے میں اس کو یہ حق نہیں تھا، اسی کو اقرار علیٰ غیرہ کہتے ہیں، اس صورت میں اگر امانت کی ادائیگی کا حکم اس کو دیدیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک غیر آدمی کے کہنے سے اس مالک کے حق میں ہم نے مداخلت اور زیادتی کی[۵] (اور شرعاً زیادتی کسی کے ساتھ درست نہیں)

۳- فقہ کا یہ بھی قاعدہ کلیہ ہے کہ مرہون شے جتنے میں رہن رکھی ہوتی ہے، اس کے بقدر رقم کا مرتہن ضامن ہوتا ہے۔ اب اگر وہ مرہون شے مرتہن سے ضائع ہو جائے، تو اس کا قرض یعنی رہن میں دیا ہوا روپیہ راہن کے ذمہ سے بقدر رشے مرہون ساقط ہو گیا، یہاں تک کہ اگر مرہون شے کے ضائع ہونے سے پہلے مرتہن اپنا دیا ہوا روپیہ وصول کر چکا ہے تو اس کو واپس دینا پڑیگا، اسی مذکورہ اصول پر اگر مرتہن اپنا روپیہ راہن کو معاف کر دے، اور مرہون شے واپسی سے پہلے مرتہن سے ضائع ہو جائے، تو قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہی ہے کہ قرض کی ادائیگی (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے) پر معافی کو بھی قیاس کرتے ہوئے مرتہن سے ضائع شدہ مرہون کی قیمت دلائی جائے، کیونکہ مرہونہ چیز کا مرتہن اس وقت تک ضامن ہوتا ہے جب تک واپس نہ کر دیا جائے لیکن استحسان کے اعتبار سے قرض کی معافی کے بعد مرتہن مرہون شے کا ضامن نہیں رہتا، اور اس کی حیثیت قرض کے معاف کر دینے کے بعد رہن کے فسخ کر دینے والے کی ہوتی ہے۔ اور اس کو رہن کے فسخ کرنے کا ہر وقت اختیار ہوتا ہے، اب جب اس نے معاف کر دیا تو (وہ اس مرہون چیز کا ضامن ہی نہیں رہا، بلکہ اب وہ) مرہون شے اس کے ہاتھ میں امانت ہو گئی، تو اب جب تک کہ اس کے ضائع کرنے میں

---

[۵] الدر المختار و رد المحتار باب الوکالۃ ج ۴ ص ۴۱۳ - ۴۱۴

اس شے کی زیادتی یا حفاظت میں کوتاہی نہ ثابت ہو جائے، وہ ضامن نہیں ہو سکتا، جیسا کہ امانت میں ہوتا ہے؛[۵]

۱۷ (ب) استحسان ضرورت | استحسان ضرورت یہ ہے کہ اس میں کسی قیاس ظاہر کے خلاف اس لیے حکم لگایا جاتا ہے کہ کسی انسانی حاجت یا وقت کو رفع کرنے کی شدید ضرورت ہوتی ہے، یا مصلحت عامہ اس کی مقتضی ہوتی ہے، اور یہ بات اس وقت پیش آتی ہے، جب قیاس پر عمل کرنے میں بعض مسائل میں کوئی تنگی اور مشکل پیش آجائے، تو اس وقت قیاس کا دامن چھوڑ کر استحسان کا دامن تھامنا پڑتا ہے،

[۵] ردالمحتار ج ۵ ص ۵۰۳ و ۵۰۴۔ یہاں قیاس ظاہر پر اسلیے عمل نہیں کیا گیا کہ اس صورت سے فائدہ صرف راہن کا ہوتا ہے، اور مرتہن سراسر نقصان میں رہتا ہے، اسلیے اسکو شریعت کے قاعدۂ امانت کے تحت لاکر مرہون شے کی ذمہ داری سے نکال لیا گیا، جس سے دونوں نقصان سے بچ گئے۔

فقہائے اور بہت سی مثالیں دی ہیں، مثلاً موقوفہ زرعی زمینوں کے مسئلہ میں اگر ان کے بیچنے، ان میں تصرف کرنے اور ان میں گذرنے کا ذکر وقف کرتے وقت نہ بھی کیا جائے تو یہ چیزیں اس میں شامل سمجھی جائینگی گو بیع پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بغیر ذکر کے ان کو اس میں داخل نہ سمجھا جائے، مگر یہاں قیاس خفی سے کام لیتے ہوئے اس کو لگان پر لی ہوئی زمین پر قیاس کیا گیا ہے، کہ اس میں بھی بغیر ذکر کے یہ چیزیں داخل ہوتی ہیں۔

اسی طرح شکاری پرندوں مثلاً چیل یا باز، گدھ وغیرہ کے سلسلے میں قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ جس طرح شکاری چوپائے، مثلاً بھیڑیے، چیتے وغیرہ کا جوٹھا نجس ہے، ان کا بھی ہو، مگر استحسان میں یہ پاک ہے، کیونکہ ان چارپایوں پر قیاس کرنے کے بجائے انسان کے جوٹھے پر اس کو قیاس کیا جائیگا، کہ اس کا گوشت تو حرام ہے، مگر اس کا جوٹھا پاک ہے، اسی طرح ان پرندوں کا جوٹھا تو پاک ہے مگر گوشت حرام ہے، اور اس قیاس خفی کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پرندے اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں، اور چونچ ہڈی ہوتی ہے، اور ہڈی ان چوپایوں کی بھی نجس نہیں ہے جن کا گوشت اور جوٹھا دونوں ناپاک ہیں۔

تاکہ وہ وقت مشکل اور تنگی دور ہو جائے، اس لیے کہ ایسے مسائل جن کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاسکتا ہے، گو وہ سب ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں، اور چند مشترک اصول ہی پر ان کی بنیاد ہوتی ہے، مگر پھر بھی موقع و محل کے اختلاف، عارضی اسباب کی بنا پر ظلم و عدل اور دقت و سہولت کے اعتبار سے ان کے نتائج مختلف ہو جاتے ہیں، (یعنی کبھی ایک حکم ظلم ہوتا ہے، مگر دوسرے وقت میں وہی حکم عین عدل ہو جاتا ہے، کبھی ایک حکم میں سہولت ہوتی ہے، مگر کسی عارضی سبب سے وہ چیز انتہائی مشقت و تنگی ہو جاتی ہے، ایسی صورت میں شریعت اگر ایک طرح کا معاملہ کرے تو اس کی ہمہ گیری باقی نہیں رہ سکتی) تو ایسی صورت میں جبکہ قیاس پر عمل کرنے میں برے نتائج نکلنے کا قوی امکان ہو، اس صورت میں فقہاء کے لیے استحسان کا راستہ موجود ہے جس کے ذریعہ ان مصلحتی احکام تک وہ پہنچتے ہیں جو فقہی روح اور مقاصد شریعت سے میل کھاتے ہوں، اور استحسان ضرورت حقیقۃً نظریہ مصالح مرسلہ ہی کی ایک دوسری صورت ہے، جس کا ذکر اوپر آیا ہے، استحسانِ ضرورت کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:۔

۱۔ شریعت کا مسلمہ مسئلہ ہے کہ امین ودیعہ کے مثل ہے، یعنی اگر کوئی امانت بغیر تعدی و تقصیر کے ضائع ہو جائے تو اس سے اس کا تاوان نہیں لیا جائے گا، قیاساً ہر امانت پر یہی حکم لگایا جانا چاہیے، جیسے شرکت کا مال کسی ایک شریک کے ہاتھ میں امانت سمجھا جاتا ہے، اجرت مستاجر کے یہاں امانت ہی ہے، عاریت کی چیز مستعیر کے یہاں امانت ہے، اسی طرح مستاجر کا مال اجیر کے یہاں امانت ہے تو مناسب یہ ہے کہ اگر اجیر سے بغیر تعدی و تقصیر کوئی چیز ضائع ہو جائے تو اس سے تاوان نہ لیا جائے، مگر استحسانِ ضرورت کے تحت فقہاء نے اجیر خاص یعنی ذاتی ملازم جس نے اپنا پورا وقت مستاجر کو سونپا ہے، جیسے خادم اور ڈرائیور وغیرہ، اور اجیر مشترک یا اجیر عام میں فرق کیا ہے، یعنی وہ پیشہ ور اشخاص جو ہر ضرورتمند کی ضرورت اپنے مخصوص پیشہ سے پوری کرتے ہیں، مثلاً رنگریز، نان بزا

بڑھئی، (لوہار، دھوبی وغیرہ) تو فقہا یہ کہتے ہیں کہ اگر اجیر مشترک کے پاس سے وہ چیزیں جو اس کے یہاں دوسروں کی موجود ہیں (مثلاً دھوبی کے پاس سے کپڑے یا بڑھئی کے پاس سے لکڑی) گم ہو جائیں تو استحساناً اس کو ضامن قرار دیا جائے گا، الا یہ کہ وہ ایسے طریقے سے ضائع ہوئی ہوں جس سے بچانا اس کے اختیار میں نہ ہو، جیسے مکان میں یکایک آگ لگ جائے، اور سارا اثاثہ جل جائے[1] یا مکان گر پڑے اور اس سے اس چیز کا نقصان ہو جائے، یہ حکم فقہا نے اس لیے دیا ہے تاکہ پیشہ ور نفع کی حرص میں اپنی طاقت سے زیادہ کام نہ لے لیا کریں، اور لوگوں کے اموال کو بہت دنوں تک رکھ کر نقصان وزیاں کی نذر نہ کر دیں (کیونکہ زیادہ کام ہوگا تو زیادہ دنوں تک وہ چیز ان کے پاس رہے گی، اور زیادہ دنوں تک رہنے میں نقصان کا اندیشہ زیادہ ہے) فقہ مالکی میں بھی اس اجتہاد بالاستحسان کو تسلیم کیا گیا ہے، مگر اس کا داعی ان کے نزدیک مصلحت عامہ ہے[2]

ا؎ اس میں بھی فقہائے احناف نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ آگ اگر اسی کی غفلت یا اس کے کسی فعل سے لگی ہو تو اس کو تاوان دینا پڑے گا؎ اس مسئلہ پر بدائع وصنائع اور صاحب ہدایہ نے بڑی اچھی بحث کی ہے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کرنے کی وجہ لوگوں کے مال کی حفاظت ہے، (صیانۃ اموال الناس) اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قیاس ظاہر پر حکم دیا ہے، مگر صاحبین نے استحسان پر فتویٰ دیا ہے، اور اسی کو عام فقہائے احناف نے ترجیح دی ہے۔ ۲؎ شیخ ابوزہرہ نے اپنی کتاب "مالک" میں (ص ۲۱۰) مصالح مرسلہ پر بحث کرتے ہوئے شاطبی کی الاعتصام سے یہ عبارت نقل کی ہے:۔

"صناع سے تاوان لینے پر خلفائے راشدین متفق ہیں باوجودیکہ ان کی حیثیت امین ہی کی ہے۔ لیکن یہ بات محسوس کی گئی کہ اگر ان کو ضامن نہ بنایا جائے تو وہ لوگوں کے سامان اور انکی چیزوں کی حفاظت میں غفلت برتیں گے۔ اور لوگ ان سے کام لینے پر بہرحال مجبور ہیں، تو مصلحت اسی

(باقی ص ۲۷۹ پر)

فقہ اسلامی کا یہ بھی ایک تسلیم شدہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی طرف سے بغیر اس کی اجازت یا بغیر اس کے حکم کے کچھ خرچ کر دے، مثلاً اس کی کسی ضرورت میں اپنی طرف سے روپیہ خرچ کر دے، یا اس کا قرض ادا کر دے یا کوئی اور اس کی مالی ضرورت پوری کر دے تو اس نے جو رقم خرچ کی ہے وہ قانوناً اس کا تبرع اور عطیہ سمجھا جائے گا، خواہ اس نے تبرع کے ارادہ سے خرچ کیا ہو یا واپس لینے کے خیال سے، اس کو کسی صورت میں بھی دی ہوئی یا خرچ کی ہوئی رقم یا چیز کے واپس لینے کا حق نہیں ہے، البتہ اس صورت میں وہ واپس لے سکتا ہے، جب اس کو مجبوراً دینا پڑا ہو۔[1]

اس اصول کی روشنی میں اب اس مسئلہ پر نظر ڈالیے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک رقم دی اور اس سے کہا کہ میرے لیے فلاں چیز خرید لانا یا اس سے میرا فلاں قرض ادا کر دینا، یا اس کو میرے بال بچوں پر خرچ کر دینا، تو جس کو یہ کام سپرد کیا گیا ہے وہ اگر اس روپیہ کو تو

(بقیہ حاشیہ ص ۲۷۸) میں تھی کہ ان کو ان چیزوں کا ضامن قرار دیا جائے تاکہ وہ لی ہوئی چیزوں کی حفاظت کریں، اسی بنا پر حضرت علیؓ نے فرمایا ہو کہ "لوگوں کو یہی چیز درست رکھ سکتی ہو"۔ امام شاطبی کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ اور اسکے علاوہ دوسرے مسائل کا تذکرہ مالکی فقہا نے مصالح مرسلہ کے قاعدہ کو سمجھانے کے لیے کیا ہے اور فقہائے احناف اس کو استحسان کی مثال میں پیش کرتے ہیں۔ (کتاب الاجارہ من الدر شرح التنویر ج ۴ ص ۲۳۰) آگے ہم مصالح مرسلہ کی بحث میں ذکر کرینگے کہ موالک کے یہاں مصالح کا نظریہ بعینہ وہی ہے جو حنفیہ کے یہاں استحسان بالضرورت کا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اضطرار اور مجبوری کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک دوسرے آدمی کے قرض کے لیے کوئی چیز رہن رکھدی اور اصل مقروض اسکی مرہونہ چیز کو چھڑانا نہیں چاہتا ہو تو اب مالک کو یہ حق ہو کہ وہ اپنے پاس سے اتنی رقم دیکر اپنی چیز قرض خواہ سے واپس لے لے اور پھر اتنی رقم وہ مقروض سے وصول کرے۔ اس صورت میں اسکا دوسرے کی طرف سے خرچ کرنا تبرع نہیں سمجھا جائیگا۔ (الدر المختار حاشیہ ج ۵ ص ۳۳۱) "م"

اپنے پاس رکھ لے اور اپنے پاس سے دوسری رقم لگا کر اس کا کام پورا کر دے تو میں اپنی رقم اس کے دیے ہوئے روپیہ سے لے لوں گا، قیاس ظاہر کا تقاضا تو یہ ہے کہ اپنے پاس کی رقم جو اس نے خرچ کی ہے اس کو تبرع سمجھا جائے، اور دینے والے کی رقم اس کو واپس کر دی جائے، (کیونکہ اپنی رقم اس نے غیر کے لیے اپنے جی سے خرچ کی ہے) لیکن فقہا نے کہا ہے کہ استحسان کی رو سے وہ متبرع نہیں سمجھا جائے گا۔ یہ حکم اس لیے دیا جائے گا کہ لوگوں کو مالی ذمہ داریاں اٹھانے میں آسانی ہو، اور اس راہ میں ان کے لیے دقت و مشقت نہ پیش آئے، تو اس نے جو کچھ اپنے پاس سے خرچ کیا وہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اسی روپیہ دینے والے کے روپیہ سے خرچ کیا ہے (ردالمحتار کتاب الوکالہ ج ۴ ص ۵۱۴)

۳۔ ناپ اور تول کر بیچنے والی چیزیں شریعت میں ایسی ہیں جن کی خرید و فروخت یا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ سود شمار ہوتی ہیں، یعنی ان چیزوں کو قرض دے کر زیادہ لینا بھی ناجائز ہے۔ اور ان میں سے کسی جنس کی خرید و فروخت زیادتی اور کمی کے ساتھ بھی ناجائز ہے، (آٹا بھی گو وزنی چیز ہے) لیکن اس کی پکی ہوئی روٹیاں پڑوسی ایک دوسرے سے گن کر قرض لے لیتے ہیں، اور پھر گن کر اتنی ہی واپس کر دیتے ہیں، تو گو روٹیوں کے گن کر لینے اور دینے میں کچھ نہ کچھ وزن میں فرق ضرور ہوتا ہے مگر اس فرق کے ہوتے ہوئے بھی فقہا نے استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے، اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ پڑوسیوں کو اس کی ضرورت اور احتیاج بھی ہے، اور اس فعل میں سود لینے اور فائدہ اٹھانے کا ان کو کوئی خیال نہیں ہوتا، کیونکہ یہ عام اور معمولی چیزیں ہیں[1] (ردالمحتار ج ۴ ص ۱۷۲ و ۱۸۴)

[1] مصنف کہتے ہیں کہ مناسب ہے کہ سونے چاندی وغیرہ کے بڑے سکوں کو چھوٹے سکوں کے بھنانے میں بھی اس فرق کا اعتبار نہ کیا جائے، یعنی اس کو سود نہ قرار دیا جائے۔ گو کہ اس کے چھوٹے سکے کا وزن بڑے سکے سے زیادہ یا کم ہی کیوں نہ ہو، اس زمانہ میں بعض لوگ ایسا تشدد اختیار کر رہے ہیں جس سے آدمی ایسی مشقت

(باقی ص ۲۸۱ پر)

فقہ مالکی کے فقہاء کو بھی اس اجتہاد سے اتفاق ہے۔[۱]

۱۵۔ استحسان قیاسی اور استحسان ضروری کے ذریعہ نکلے ہوئے بے شمار مسائل جو فقہ حنفی میں پھیلے ہوئے ہیں، ان میں سے صرف چند مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۰) میں پڑ گیا ہے، جس کی شریعت میں کوئی گنجایش نہیں ہے، حالانکہ اس کے جواز کی ضرورت اس سے زیادہ ہے جتنی کہ پڑوسیوں میں روٹی کے قرض لینے دینے کی ہے، اس لیے کہ جو سکے جن سکوں سے بدلے جاتے ہیں وہ قیمت اور عرف عام کے لحاظ سے برابر ہوتے ہیں، اور یہ نہ تو سود کا ذریعہ بنتے ہیں اور نہ ان سے فائدہ اٹھانے کی کوئی غرض ہوتی ہے۔ "م"

نوٹ: مصنف نے جن قیود کے ساتھ اس کے جواز کے اجازت دینے کی سفارش کی ہے وہ اہل علم کے لیے قابل غور ہے، انھوں نے تین قیدیں لگائی ہیں، ایک یہ کہ مقصود فائدہ اٹھانا اور سود لینا نہ ہو، دوسرے قیمت میں دونوں برابر ہوں، تیسرے عرف عام میں ان کو برابر سمجھا جاتا ہو، مثلاً جہاں چاندی کے چھوٹے بڑے سکے یا سونے کے چھوٹے بڑے سکے رائج ہیں وہاں فقہاء کی عام تصریحات کے مطابق ان کا تبادلہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب دونوں کا وزن برابر ہو، حالانکہ وزن کے تفاوت کے باوجود بازار میں دونوں کی قیمت برابر ہوتی ہے۔ اور ان سے بدلنے والوں کا مقصد تفاضل نہیں ہوتا، اس بحث کے سلسلہ میں امام شامی کے رسالہ نشر العرف سے بڑی مدد ملے گی۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] اسی ضرورت اور مصلحت کی بنا پر حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانہ میں چوروں کا ہاتھ کاٹنا بند کر دیا تھا، حالانکہ قرآن کے حکم ظاہری کا منشا یہی تھا کہ ہاتھ کاٹا جائے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوٹی موٹی چیزوں کے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا تھا اور پھر قرآن کے دوسرے حکم کے مطابق ایک مضطر کے لیے حرام چیز بھی حلال ہو جاتی ہے، اس لیے انھوں نے قرآن کے اس خفی منشا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے استثنیات پر قیاس کر کے حکم دیا تھا۔

اسی ضرورت کے تحت پیشاب کی باریک چھینٹیں جو آسانی سے دکھائی نہ دیں، کپڑے پر پڑ جائیں تو ان کے ساتھ نماز پڑھنے کو جائز لکھا ہے، اسی طرح بارش میں راستہ کی ہلکی پھلکی چھینٹوں کو معاف قرار دیا گیا ہے۔ (مترجم)

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قیاس اور استحسان میں جب تعارض ہو جائے تو استحسان کو مقدم رکھا جائے گا۔ اسی بنا پر فقہا کہتے ہیں کہ فلاں مسئلہ میں قیاسی حکم تو یہ ہے مگر استحسان کے اعتبار سے اس کا حکم اس کے برعکس ہے۔ تو استحسان کا حکم ہمیشہ راجح اور معمول بہ ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ طریقۂ استحسان حقیقت میں ان مشکل احکام کا ایک حل بتاتا ہے، جو قیاس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں۔

۲۰۔ اوپر کی وضاحت سے استحسان کی حقیقت اور مآخذ شریعت اور دلائل میں اس کا مقام اس حیثیت سے ہم کو معلوم ہوگیا کہ قیاس کے استعمال سے بعض مسائل میں جو شدت اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ استحسان کے ذریعہ اس میں ایک معتدل راہ نکل آتی ہے۔ اس کے بعد اب یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے کہ اکثر حنفی اصول فقہ کے مصنفین استحسان کی چار قسمیں کرتے ہیں، اور ان مذکورہ قسموں پر دو اور قسموں کا اضافہ کرتے ہیں،

ایک استحسان بالسنۃ اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ کسی قیاسی حکم کو اس لیے ترک کر دینا کہ سنت سے اس کے برعکس حکم ثابت ہو رہا ہے، دوسرے استحسان بالاجماع، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم میں قیاس کے اقتضا کو چھوڑ کر اجماع پر عمل کیا جائے، جیسا کہ اوپر بیع استصناع کے سلسلہ میں ذکر آچکا ہے[۱]۔

یہ بات تو ناظرین پر بھی واضح ہوگی کہ استحسان کے اصطلاحی مفہوم میں یہ عمومیت پیدا کرنا اور اس کی قسمیں در قسمیں نکالنا بالکل درست نہیں ہے، یہ تو ایک چیز کو اس کے موقع و محل کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر زبردستی ٹھونسنے کے مرادف ہے[۲]۔

---

[۱] کشف الاسرار للعلامۃ شیخ عبدالعزیز البخاری، شرح الاصول للفخر الاسلام بزدوی ج ۴ ص ۳ اور کتاب ابوحنیفہ شیخ ابوزہرہ قسم ثانی ص ۴، [۲] بہت سے احکام شرعی کے بارے میں جو فقہائے احناف یہ کہدیتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے مگر ضرورۃً اس کو جائز رکھا ہے، مثلاً مزارعت، طہارت بالماء وغیرہ کے سلسلہ میں عام فقہ

(باقی ص ۲۸۳ پر)

اوپر کے بیانات سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ وہ ثابت شدہ حکم جس کا نام یہ لوگ استحسان بالسنہ اور استحسان بالاجماع رکھتے ہیں، اس کا ثبوت تو سنت یا اجماع یعنی نص شارع سے ہوتا ہے، نہ قیاس ظاہر سے، اور نہ استحسان سے، کیونکہ قیاس ظاہر سے ہٹ کر مجتہد اس جگہ استحسان یعنی قیاس خفی کرتا ہے، جہاں نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس کی گنجائش ہوتی ہے، اور قرآن سنت اور اجماع تو یہ تین ایسے بنیادی اور اساسی مآخذ ہیں جو قیاس پر ہر حال میں مقدم ہیں تو قیاس اور استحسان کا دخل اسی جگہ ہو سکتا ہے جہاں ان تینوں مآخذ میں سے کسی ایک سے بھی کسی مسئلہ کا کوئی حکم نہ ملتا ہو،

غرض لفظ استحسان کا اطلاق ان دونوں قسموں پر کرنا ایک چیز کو غیر محل میں رکھنے کے ہم معنی ہیں، اور اس لفظ کو اتنی وسعت دینے سے حقائق کی تمیز و تفریق میں ایک اشتباہ پیدا ہوتا ہے[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۲) کی کتابوں میں یہ جملہ ملے گا. هذا اخلاف القياس، اس بات پر ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے بڑی اچھی بحث کی ہے، جو اب الگ سے ایک رسالہ میں القیاس فی الشرع کے نام سے شائع ہو چکی ہے. راقم نے اپنے ایک مضمون میں اس رسالہ کا خلاصہ کر دیا ہے، مختصر الفاظ میں ان کا نقطہ بحث یہ ہے کہ جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہو چکی ہے اس کو قیاس کے خلاف کہنے کے کیا معنی ہیں، شریعت میں قیاس تو انہی مآخذ سے پیدا ہوتا ہے، اور جو قیاس اس ماخذ سے نہ پیدا ہو وہ قیاس شرعی نہیں بلکہ قیاس بالرائے ہے. "م"

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اس اصطلاح کے ایجاد کرنے کا سبب یہ ہوا کہ جب اس نظریہ کے مخالفین نے استحسان کو شریعت اور مآخذ سے بے نیاز ہو کر محض اپنی رائے اور خواہش پر چلنے سے تعبیر کیا تو فقہا نے ان کا منہ بند کرنے کے لیے اسکے مفہوم میں یہ وسعت پیدا کی تھی، اور اس توسیع سے ان کا مقصود یہ رہا ہو کہ ان کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی جائے کہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے استحسان کا سر رشتہ سنت، اجماع اور قیاس سے بھی جڑا ہوا ہے.

ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قیاس اور استحسان میں جب تعارض ہو جائے تو استحسان کو مقدم رکھا جائے گا، اسی بنا پر فقہا کہتے ہیں کہ فلاں مسئلہ میں قیاسی حکم تو یہ ہے مگر استحسان کے اعتبار سے اس کا حکم اس کے برعکس ہے، تو استحسان کا حکم ہمیشہ راجح اور معمول بہ ہوتا ہے، اور ایسا اس لیے ہے کہ طریقۂ استحسان حقیقت میں ان مشکل احکام کا ایک حل بتاتا ہے، جو قیاس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں۔

۲۰۔ اوپر کی وضاحت سے استحسان کی حقیقت اور مآخذ شریعت اور دلائل میں اس کا مقام اس حیثیت سے ہم کو معلوم ہو گیا کہ قیاس کے استعمال سے بعض مسائل میں جو شدت اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، استحسان کے ذریعہ اس میں ایک معتدل راہ نکل آتی ہے، اس کے بعد اب یہ بات بھی ذہن نشین کرنے کے قابل ہے کہ اکثر حنفی اصول فقہ کے مصنفین استحسان کی چار قسمیں کرتے ہیں، اور ان مذکورہ قسموں پر دو اور قسموں کا اضافہ کرتے ہیں،

ایک استحسان بالسنۃ اس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ کسی قیاسی حکم کو اس لیے ترک کر دینا کہ سنت سے اس کے برعکس حکم ثابت ہو رہا ہے، دوسرے استحسان بالاجماع، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم میں قیاس کے اقتضا کو چھوڑ کر اجماع پر عمل کیا جائے، جیسا کہ اوپر بیع استصناع کے سلسلہ میں ذکر آچکا ہے[۱]،

یہ بات تو ناظرین پر بھی واضح ہو گی کہ استحسان کے اصطلاحی مفہوم میں یہ عمومیت پیدا کرنا اور اس کی قسمیں در قسمیں نکالنا بالکل درست نہیں ہے، یہ تو ایک چیز کو اس کے موقع و محل کے علاوہ کسی دوسری جگہ پر زبردستی ٹھونسنے کے مرادف[۲] ہے،

---

[۱] کشف الاسرار للعلامۃ شیخ عبدالعزیز البخاری، شرح الاصول للفخر الاسلام بزدوی ج ۲ ص ۳ اور کتاب "ابوحنیفہ" شیخ ابوزہرہ قسم ثانی ص ۲، [۲] بہت سے احکام شرعی کے بارے میں جو فقہائے احناف یہ کہہ دیتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے مگر ضرورۃً اس کو جائز رکھا ہے، مثلاً مزارعت، طہارت بالماء وغیرہ کے سلسلہ میں عام فقہ

(باقی ص ۲۸۳ پر)

اوپر کے بیانات سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ وہ ثابت شدہ حکم جس کا نام یہ لوگ استحسان بالسنہ اور استحسان بالاجماع رکھتے ہیں، اس کا ثبوت تو سنت یا اجماع یعنی نص شارع سے ہوتا ہے، نہ قیاس ظاہر سے، اور نہ استحسان سے، کیونکہ قیاس ظاہر سے ہٹ کر مجتہد اس جگہ استحسان یعنی قیاس خفی کرتا ہے، جہاں نص شرعی کی غیر موجودگی میں قیاس کی گنجائش ہوتی ہے، اور قرآن سنت اور اجماع تو یہ تین ایسے بنیادی اور اساسی مآخذ ہیں جو قیاس پر ہر حال میں مقدم ہیں تو قیاس اور استحسان کا دخل اسی جگہ ہو سکتا ہے جہاں ان تینوں مآخذ میں سے کسی ایک سے بھی کسی مسئلہ کا کوئی حکم نہ ملتا ہو،

غرض لفظ استحسان کا اطلاق ان دونوں قسموں پر کرنا ایک چیز کو غیر محل میں رکھنے کے ہم معنی ہیں، اور اس لفظ کو اتنی وسعت دینے سے حقائق کی تمیز و تفریق میں ایک اشتباہ پیدا ہوتا ہے[1]

(بقیہ حاشیہ ص ۲۸۲) کی کتابوں میں یہ جملہ ملے گا "ھذا خلاف القیاس" اس بات پر ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے بڑی اچھی بحث کی ہے، جو اب الگ سے ایک رسالہ میں القیاس فی الشرع کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ راقم نے اپنے ایک مضمون میں اس رسالہ کا خلاصہ کر دیا ہے، مختصر الفاظ میں ان کا نقطۂ بحث یہ ہے کہ جو چیز کتاب و سنت سے ثابت ہو چکی ہے اس کو قیاس کے خلاف کہنے کے کیا معنی ہیں، شریعت میں قیاس تو انہی مآخذ سے پیدا ہوتا ہے، اور جو قیاس اس مآخذ سے نہ پیدا ہو وہ قیاس شرعی نہیں بلکہ قیاس بالرائے ہے۔ "م"

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] اس اصطلاح کے ایجاد کرنے کا سبب یہ ہوا کہ جب اس نظریہ کے مخالفین نے استحسان کو شریعت اور مآخذ سے بے نیاز ہو کر محض اپنی رائے اور خواہش پر چلنے سے تعبیر کیا تو فقہا نے ان کا منہ بند کرنے کے لیے اسکے مفہوم میں یہ وسعت پیدا کی ہو، اور اس توسیع سے ان کا مقصود یہ رہا ہو کہ ان کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی جائے کہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے استحسان کا سر رشتہ سنت، اجماع اور قیاس سے بھی جڑا ہوا ہے۔

اور پھر جو حکم شریعت میں قیاس سے قطع نظر کرکے کسی ایسی مصلحت کی بنا پر وارد ہوا ہے جس کو خود شارع نے ملحوظ رکھا ہے، تو یہ حقیقۃً شارع کا استحسان ہوا، اور گفتگو اس میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو کا مدار اس استحسان میں ہے جو شارع کی غرض اور شریعت کا منشا سمجھکر کیا جاتا ہے۔

شارع کے استحسان اور فقیہ و مجتہد کے استحسان میں تقریب قریب وہی فرق ہے، جو موجودہ دور میں قانون دانوں کی اصطلاح میں قانونی قرائن اور فیصلے کے قرائن (قرائن قضاء) میں ہے[1]

۲۱۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے مدرسۂ فکر کے فقہا نے طریقۂ استحسان اور اس کی بنیاد پر استنباط مسائل کا سب سے زیادہ کام لیا ہے، اور قیاس ظاہر میں غلو کی وجہ سے مصلحت عامہ میں جب کوئی مشکل پیش آئی ہے، تو استحسان کے ذریعہ استنباط کرکے ان فقہا نے ایسی مہارت فن کا ثبوت دیا ہے جو انتہائی انصاف اور اعتدال پر مبنی ہے۔[2]

---

[1] قرائن قانونیہ سے مراد یہ ہے کہ شارع یا واضع قانون نے خود ان قرائن کی طرف اشارہ کر دیا ہو، اور انہی کے اوپر کسی خاص مسئلہ کا حکم صراحۃً موقوف کر دیا ہو، اور اس بارے میں قاضی و حاکم کی رائے کو کوئی دخل نہ ہو، جیسے کسی حق قدیم پر ایک زمانہ گذر جائے اور اس کا مطالبہ نہ کیا جائے تو یہ بات شریعت کی نظر میں شک پیدا کرتی ہے، اس لیے ایسے مدعی کا دعوی نہیں سنا جائے گا۔

قرائن قضائیہ سے مراد وہ اشارات اور مثبت دلائل ہیں جن کی قوت اور دلالت سے قاضی پیش آمدہ مسائل میں کام لیتا ہے، تاکہ اس کی روشنی اور راہنمائی میں پیش آمدہ معاملات میں وہ کوئی شرعی حکم دے سکے، غور کیجئے کہ دونوں صورتوں میں کتنا بعد ہے، پہلی صورت میں خود شارع حکم دیتے وقت ان اشارات و قرائن کو بتا دیتا ہے اور دوسری صورت میں قاضی واقعات کی تحقیق کے لیے ان سے کام لیتا ہے۔

[2] امام ابوحنیفہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ عام طور پر قیاس کیا کرتے تھے، مگر جب قیاس کسی برائی کا سبب بنجاتا یا قیاس کردہ حکم میں شدت نظر آئی تو وہ استحسان کرتے تھے، یعنی قیاس ظاہر کو چھوڑ کر

(باقی ص ۲۸۵ پر)

مالکی فقہا قیاس کی شدت اور غلو سے بچنے کے لیے طریقۂ استحسان کے استعمال اور اس میں وسعت پیدا کرنے میں فقہائے احناف سے بھی آگے ہیں، لیکن وہ لوگ فقہائے احناف کی طرح "قیاس خفی" کا اصطلاحی نام "استحسان" نہیں رکھتے، بلکہ ان کے نزدیک استحسان یہ ہے کہ تین باتوں یا تین اسباب کی وجہ سے قیاس ظاہر چھوڑ دیا جائے،

۱- جب عرف عام یعنی عادت جاریہ قیاس کے خلاف ہو۔

۲- یا مصلحت عامہ اس کے خلاف ہو،

۳- یا اس قیاس سے کوئی مشقت اور غیر معمولی دقت کا سامنا ہو

تو ان کے نزدیک استحسان کا فیصلہ کسی خاص معاملہ میں کسی جزئی مصلحت کو ترجیح دینے کی قسم کی چیز ہے، جب کہ قواعد قیاسیہ اس کے خلاف کوئی فیصلہ کر رہے ہوں، کیونکہ شریعت اسلامی کے بے شمار صریح احکام مصلحت کا لحاظ کرنے اور دقت و مشقت کو رفع کرنے کو ضروری قرار دیتے ہیں، اور ان پر زور دیتے ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ قول

یُرِیۡدُ اللّٰہُ بِکُمُ الۡیُسۡرَ وَلَا یُرِیۡدُ بِکُمُ الۡعُسۡرَ (بقرہ)	اللہ تعالیٰ آسانی چاہتا ہے، دشواری نہیں چاہتا،

اور اس کا یہ قول

ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج[1] (حج)	اللہ تعالیٰ نے دین کے معاملہ میں تنگی نہیں رکھی ہے،

(بقیہ حاشیہ ص) قیاس خفی سے کام لیتے تھے، انکے شاگرد امام محمد بن الحسن الشیبانی کا بیان ہے کہ جب امام ابوحنیفہ قیاس کرتے تھے تو ان کے قیاس کے مقابلہ میں ان کے اصحاب اپنے اپنے قیاس پیش کرتے تھے، لیکن جب وہ یہ کہتے تھے کہ استحسان کرتا ہوں تو پھر وہاں تک کسی کی پہنچ نہیں ہوتی تھی، ابو زہرہ کی کتاب "ابوحنیفہ" قسم ثانی "مالک" قسم ثانی ص ۲۰۱

(۱ے حاشیہ ص پر)

اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

لا ضرر ولا ضرار نہ تو تکلیف اٹھانا ہے اور نہ تکلیف پہنچانا ہے

قاضی ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے: استحسان کے معنی زیادہ تر مصلحت اور عدل کی طرف توجہ کے آتے ہیں، (ج ۲ ص ۱۵۴)

اور حقیقۃً استحسان کی تعریف وہی ہے جو فقہ حنفی میں استحسان الضرورت کی گئی ہے

۲۲- جن مسائل میں قیاس ظاہر کے استعمال کا ظلم اور غلو نمایاں طور پر معلوم ہوتا ہے، اور اسکی تلافی اجتہاد بالاستحسان کے ذریعہ کی گئی ہے، ان میں فرائض کا ایک مشہور مسئلہ "مسئلہ مشترکہ" ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت کا انتقال ہوا، اور اس نے اپنے ورثہ میں شوہر، ماں، دو اخیافی بھائی اور سگے بھائی چھوڑے، تو شوہر، ماں اور اخیافی بھائی ذوی الفروض[۱] ہیں جن کا حصہ مقرر ہے، اور حقیقی بھائی عصبات میں ہیں، اور میراث کا مسئلہ قاعدہ ہے کہ عصبات وہی پائیں گے جو ذوی الفروض

(حاشیہ ص ۲۸۵) [۱] ان آیات و احادیث سے استدلال میں مصنف کی نیت پر اسیلئے کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ انکی پوری کتاب اس پر شاہد ہے لیکن بعض مجددین نے ان آیات و احادیث سے بہت غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے راقم نے اس طرح کی تمام آیات و احادیث کی تفصیل ایک مضمون "اجتہاد اور تبدیلی احکام" میں کردی ہے، جو معارف مئی تا نومبر ۱۹۸۲ء میں شائع ہو چکا ہے، خاص طور پر ان آیات و احادیث کو سمجھنے کے لیے ان کے سیاق و سباق پر نظر ڈالنی ضروری ہے، اسی طرح لفظ "حرج" خاص طور پر قابل غور ہے،

(حواشی صفحہ ہذا) [۱] اس قیاس کو ظلم اور غلو کہنا حیثیت پر بڑی زیادتی ہے۔ [۲] ورثہ تین طرح کے ہوتے ہیں، ذوی الفروض عصبات، ذوی الارحام، ذوی الفروض کا حصہ قرآن و حدیث میں مقرر ہے، عصبات کا کوئی حصہ مقرر نہیں ہے بلکہ اصحاب الفروض سے جو کچھ بچے گا وہ عصبات کو ملے گا، اور ان دونوں طرح کے ورثہ میں کوئی موجود نہ ہو یا ان کے دینے سے کچھ بچ جائے تو ذوی الارحام کو ملے گا۔

سے بچ جائے گا،

اصول قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اخیافی بھائیوں کو تو وراثت میں حصہ ملے اور سگے بھائی وراثت نہ پائیں، کیونکہ متوفیہ نے جو ترکہ چھوڑا ہے اس میں ½ شوہر کا اور ⅙ ماں کا اور ⅓ اخیافی بھائیوں کا ہوگیا، اب سگے بھائیوں کے دینے کے لیے کچھ بچا ہی نہیں،

اب اس قیاس ظاہر کی وجہ سے ایک عجیب و غریب مشکل پیدا ہوگئی ہے، مورثہ کے سوتیلے بھائی تو حصہ پائیں اور حقیقی بھائی محروم رہیں، اسی قیاس کے مطابق بعض صحابہ[1] نے فتوی دیا ہے، اور اسی قیاس کے مطابق امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا مسلک ہے، لیکن حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم نے استحساناً اخیافی بھائیوں کے ساتھ حقیقی بھائیوں کو بھی اس میں شامل کر دیا ہے[2] اس لیے کہ سب کے سب ایک ہی ماں کے بچے ہیں، تو حقیقی بھائی ماں کی طرف سے وراثت کے استحقاق میں ان کے شریک ہیں، اور اسی رائے کو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے اختیار کیا ہے، اور یہی رائے زیادہ انسب ہے۔[3]

---

[1] حضرت علیؓ، ابی بن کعب اور ابوموسیٰ اشعری وغیرہ [2] مثلاً حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم [3] حافظ ابن قیم نے بدلائل اس استحسان کو غلط قرار دیا ہے، اور متعدد مثالیں دے کر بتایا ہے کہ ان دونوں کے قضیہ میں فرق ہوتا ہے، تو کہاں کہاں یہ فرق مٹایا جائیگا، انھوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ یہ استحسان کتاب اللہ کے خلاف ہے، راقم کا خیال ہے کہ اگر اس کو ظلم اور فاد قرار دیکر استحسان کو صحیح کہا جائے تو پھر وراثت میں حجب کے قاعدہ کو سرے سے ظلم کا سبب قرار دینا چاہیے، حالانکہ اسکو سب لوگ تسلیم کرتے ہیں، غرض یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد نے جو یہ مسلک اختیار کیا ہے تو وہ کچھ بے دلیل نہیں ہے، بلکہ اسکے پیچھے بڑے ٹھوس دلائل ہیں طحطاوی نے درالمختار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔ (ج ۴ ص ۳۹۲)

مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس جب یہ مسئلہ پیش ہوا تو پہلے انھوں نے ذوی الفروض کی حیثیت سے اخیافی بھائیوں کے لیے ⅓ میراث کا فیصلہ کیا، اور حقیقی بھائیوں کے لیے کچھ نہیں بچا، تو انھوں نے کہا کہ کیا ہمارا باپ گدھا تھا، تو ہم ایک ماں سے بھی نہیں ہیں، تو حضرت عمرؓ نے اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر لیا، اور یہ فیصلہ کیا کہ ⅓ میں تمام بھائی شریک ہوں گے۔[۱]

(اعلام الموقعین ج ۲ ص ۸۴ اور بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۲۹۰)

[۱] حکومت مصریہ نے ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۹۴۳ء میں اپنے ایک خاص قانون کے ذریعہ "مسئلہ مشترکہ" کے بارے میں حنفی مسلک کو چھوڑ کر مالکی اور شافعی مسلک پر عمل کرنے کو ضروری قرار دیا، اور حکومت مصریہ نے یہ بہترین قانون بنایا۔ اس کے بعد ۱۹۵۳ء میں حکومت شام نے اپنے جدید پرسنل لا میں اسی طرح کا فیصلہ کیا ہے۔ (م)

تبع تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرامؓ کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونۂ عمل ہیں، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے، سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین "تابعین" کے نام سے تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس آب بزرگوں کا مرقع تیار کیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور ان کے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا دوسرا حصہ جس میں ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے حالات ہیں۔ (مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی) قیمت:۔ آٹھ روپے

منیجر

موازنۂ اقبال و غالب

از
جناب عبد المغنی صاحب لکچرار شعبۂ انگریزی پٹنہ کالج

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پرِ مرغِ تخیل کی رسائی تا کجا

تھا سراپا روح تو بزمِ سخن پیکر ترا
زیبِ محفل بھی رہا محفل سے پنہاں بھی رہا

دید تیری آنکھ کو اس حسن کی منظور ہے
بن کے سوزِ زندگی ہر شے میں جو مستور ہے

محفلِ ہستی تری بربط سے ہے سرمایہ دار
جس طرح ندی کے نغموں سے سکوتِ کوہسار

تیرے فردوسِ تخیل سے ہے قدرت کی بہار
تیری کشتِ فکر سے اُگتے ہیں عالم سبزہ زار

زندگی مضمر ہے تیری شوخیِ تحریر میں
تابِ گویائی سے جنبش ہے لبِ تصویر میں

("مرزا غالب" : بانگِ درا)

پیشِ خود دیدم سہ روحِ پاک باز
آتش اندر سینۂ شاں گیتی گداز

در برِ شاں حلہ ہائے لالہ گوں
چہرہ ہا رخشندہ از سوزِ درون

در تب و تابے ز ہنگامِ الست
از شرابِ نغمہ ہائے خویش مست

(جاوید نامہ: غالب، حلاج اور طاہرہ کا استقبال)

ان اشعار اور جاوید نامہ میں غالب کے متعلق دوسرے اشعار، ان سے سوال و جواب اور انکی

ایک مشہور فارسی غزل کے منتخب اشعار کی نقل سے واضح ہوتا ہے کہ اردو شعراء میں اقبال سب سے زیادہ غالب سے متاثر تھے، وہ ان کو محض فن کار نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ سمجھتے تھے۔

لطفِ گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں ہو تخیل کا نہ جب تک فکر کامل ہم نشیں
(مرزا غالب)

اس تاثر کی نوعیت و حیثیت کیا ہے؟

ہر ادب کا ارتقا، دو عاملوں پر مبنی ہے: روایت اور انفرادیت، منفرد سے منفرد فن کار کا ایک ذہنی پس منظر ہوتا ہے، جب وہ ادبی معاشرے میں آنکھیں کھولتا ہے تو پیدائشی طور پر اپنا ورثہ لے کر آتا ہے، اس کے بعد اس کا نشو و نما ایک خاص ماحول میں ہوتا ہے، توارث اور گرد و پیش کے اسی پسِ منظر میں اس کی انفرادیت ابھرتی ہے، وہ کتنا ہی انقلابی اور مجدد ہو، اپنے ادب کے لسانی وسائل اور ادبی نقوش سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، شعوری یا غیر شعوری طور پر پہلے وہ ماضی سے کچھ لیتا ہے، اور اسی لحاظ سے وہ روایت سے اخذ و جذب میں قدرتی طور پر وہ بعض عناصر کو رد اور بعض کو قبول کرتا ہے اس کی پسند و ناپسند کا ایک معیار ہوتا ہے، جو اس کے تاثر کے انداز اور حد کو متعین کرتا ہے،

یہ حقیقت دوسرے تمام شعراء سے زیادہ اقبال کے یہاں نمایاں ہے، ان کے تاثرات محض اردو شاعری یا مشرقی ادبیات یا فقط ادبیات تک محدود نہیں، ان کا مطالعہ اپنے زمانہ تک کے تمام انسانی علوم پر محیط ہے، اور اسی لحاظ سے ان کے اخذ و جذب کے سلسلے بھی بہت طویل اور پر پیچ ہیں مشرق و مغرب، ماضی و حال، علم و عمل کی بے شمار شخصیتیں اقبال کے زیرِ تجربہ آئیں، اپنے کلام میں اقبال نے ان میں سے بہتوں کا ذکر کیا ہے، اور بہتیروں پر تبصرے بھی کیے ہیں، باضابطہ موضوع بنا کر بھی اور سرِ راہے بھی شخصیتوں کے ساتھ اقبال کا تعلق ایک مستقل موضوع ہے[۵]، اس سلسلے میں ایک بنیادی بات یہ ہے کہ یہ سارے علوم و اشخاص اقبال کے فکری و ذہنی مقصود کے محض وسائل

[۵] میں نے اردو ادب علی گڑھ (۱۹۵۴ء) میں "اقبال اور شخصیتیں" کے عنوان سے اسی قدر مفصل بحث کی ہے۔

ہیں، بجائے خود ان میں کوئی بھی مقصود نہیں حتی کہ وقتی بھی نہیں، یہ سب کے سب محض وذرایع، آلۂ کار اور خام مواد ہیں، اقبال کے ہیولائے شاعری میں ان تمام اجزا، کا کچھ نہ کچھ سراغ لگایا جاسکتا ہے، مگر یہ اجزا لازمی طور پر ایک کل کے تابع ہیں، ان میں سے کوئی بڑا سے بڑا جز بھی اقبال کے نظام فن میں اپنی کوئی مستقل حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کا وجود بالکل اضافی ہے، اقبال کی اپنی نظر سب پر حاوی ہے، بنیادی طور پر شاعر ہونے کے سبب ممکن ہے مختلف اشخاص سے ان کے تاثر کی ابتدا جذباتی انداز سے ہوتی ہو لیکن اظہار کی آخری منزل تک پہنچکر یہ تاثر قطعاً شعوری ہوجاتا ہے، یہی سبب ہے کہ اقبال کے حلقۂ تاثر میں متنوع بلکہ متضاد شخصیتیں بڑے توازن کے ساتھ اسیر ہیں، ان کا تخیل جبریل اور ابلیس، علی اور لینن، رومی اور رازی جیسے متضاد اشخاص کا جامع ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال کے پیش نظر ایک متعین نصب العین کے تحت ایک واضح نظام فکر کی تعبیر تھی، اس لیے انھوں نے بڑی باریک بینی سے اپنے وقت تک دریافت شدہ کائنات سے متنوع اجزا، وعناصر فراہم کیے ہو سب کو ایک مقررہ انداز پر مرتب کردیا، گو یہ ترتیب کسی نثری تصنیف کی طرح یکجا منظم نہیں ہے، بلکہ تقریب قریب ایک درجن مجموعہ ہائے اشعار میں پھیلی ہوئی ہے، مگر یہ بکھرے ہوئے اجزا ایک ہی رہنما تخیل کے تحت مربوط ہیں، اور متنوع عناصر کو آمیز کرکے اقبال نے ایک آدم کی تخلیق کی ہے، یہ آدم صرف اپنے خالق کی روح کا مظہر ہے، اگرچہ اس کے جسم میں زمین و آسمان کے بہت سے لئے اجزا و عناصر ہیں۔

یہ ہے اشخاص سے اقبال کے تاثر کی نوعیت، چنانچہ دوسرے بیشمار لوگوں کی طرح غالب سے بھی انھوں نے اسی انداز پر اخذ کیا ہے، غالب نے اپنے متعلق ایک فارسی قطعہ میں دعوی کیا ہے

متاعِ من ز نہاں خانۂ ازل بردست   مبر گمان توارد، یقین شناس کہ دزد

گو ایک شاعرانہ مبالغہ ہے، مگر یہ بات اس حد تک اقبال کے مجتہدانہ اخذ کے متعلق بالکل صحیح ہے کہ انھوں نے انفرادی جدت کے ساتھ اپنے ادب کی روایت سے بھی پورا استفادہ کیا ہے، یہ نتیجہ گرچہ

حکمت کا کوئی پہلو کہیں بھی ہو، دراصل انھیں کا گم شدہ مال ہے،

خرد افزود مرا درسِ حکیمانِ فرنگ   سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب‌نظراں

دانشِ انسانی سے فیض یابی کا یہ خاکسارانہ اعتراف غالب کی تعلی سے زیادہ حقیقت پر مبنی ہے، بہرحال اقبال کا ذہن و مزاج اردو شعرمیں سب سے زیادہ غالب کے مماثل ہے، اس سے قطعِ نظر کہ غالب ہی کی طرح اقبال کا بھی اصل سرمایۂ فکروفن فارسی میں ہے، یہ واقعہ ہے کہ ہمارے ادب کے ان دو عظیم ترین نابغوں کے تصور و تخیل میں بنیادی طور پر بڑی مشابہت پائی جاتی ہے،

ازگداز یک جہاں ہستی صبوحی کردہ ایم   آفتابِ صبحِ محشر ساغرِ سرشارِ ما
چاک در اندر گریبانِ جہات افگندہ ایم   بے جہت بیروں خرام از پردۂ پندارِ ما

دعویِ عشق زناکیست کہ باور نہ کند   می جہد خونِ دل از رگِ گردنِ ما

بخلوت خانۂ کام نہنگ ازدم خودرا   ستوہ آمد دل از ہنگامۂ غوغائے مطلبہا
دیگر ز سازِ بیخودی ما صدا مجو   آوازے از گسستنِ تارِ خودیم ما

ما جملہ وقفِ خویش و دل ما زما پرست   گوئی ہجومِ حسرتِ کارِ خودیم ما
مشتِ غبار ماست پراگندہ سو بسو   یارب بہ ہر دریچہ شمارِ خودیم ما
درکار ماست نالہ و ما در ہوائے او   پروانۂ چراغِ مزارِ خودیم ما
خاک وجود ماست بخونِ جگر خمیر   رنگینیٔ قماشِ غبارِ خودیم ما

سوزد ز بسکہ تابِ جمالش نقاب را   دانم کہ در میانہ پسندد حجاب را
خیزد بیرابہ روی راہبر دلماد ریاب   شورش افزا نگہ جوصلہ گاہے دریاب
عالم آئینۂ رازست چہ پیدا چہ نہاں   تاب اندیشہ نداری بنگاہے دریاب

دو برق نفتہ نہفتند در کف خاکے   بلائے جبرکے رنج اختیار کیے

ز نالہ ام بدلت می رسد ہزار آسیب   دمے کہ سنگِ تو بیروں دہد شرارِ یکے
قماشِ ہستیِ من یکسر آتشست آتش   مرا چو شعلہ بود پشت و روے کار یکے
(غالب)

مرا ز دیدۂ بینا شکایتِ دگر است   کہ چوں بجلوہ درآئی حجابِ من نظر است
بہ نوریاں زمن پا بگل پیامے گوے   حذر ز مشت غبارے کہ خویشتن نگر است
نوا زنیم و بہ بزمِ بہار می سوزیم   شرر بہ مشتِ پرِ ما ز نالۂ سحر است

جادہ ز خونِ رہرواں تختۂ لالہ در بہار   ناز کہ راہ می زند قافلۂ نیاز را

گہے صد لشکر انگیزی کہ خونِ دوستاں ریزی   گہے در انجمن با شیشہ و پیمانہ می آئی

بود و نبودِ ماست ز یک شعلۂ حیات   از لذتِ خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

تپش است زندگانی، تپش است جاودانی   ہمہ ذرہ ہاے خاکم دلِ بیقرار بادا

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندارِ من است   جلوۂ او گرو دیدۂ بیدارِ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے او را   حلقۂ ہست کہ از گردشِ پرکارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من   چہ زمان و چہ مکاں شوخیِ افکارِ من است

نگاہ بے ادب زد رخنہ کوہا در چرخِ مینائی   دگر عالم بنا کن گر حجابے درمیاں خواہی
چناں خود را نگہ داری کہ با ایں بے نیازی ہا   شہادت بر وجودِ خود ز خونِ دوستاں خواہی
مقامِ بندگی دیگر، مقامِ عاشقی دیگر   ز نوری سجدہ می خواہی، ز خاکی بیش ازاں خواہی
مسِ خامے کہ دارم از محبت کیمیا سازم   کہ فردا چوں رسم پیشِ تو از من ارمغاں خواہی
(اقبال)

غالب و اقبال کے مذکورہ بالا اشعار پر سرسری نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں کے درمیان چند اہم اوصاف مشترک ہیں: شوخیِ اندیشہ، رفعتِ خیال، ندرتِ فکر، شوکتِ اسلوب، آتش نوائی، رعنائیِ تصور، مستی و تندی۔ ظاہر ہے کہ یہ مجرد اوصاف سیکھے نہیں جاتے، بلکہ طبعی طور پر پائے جاتے ہیں۔

ان کے اشتراک سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اور غالب کی ذہنی ساخت اصلاً ایک دوسرے سے ملتی جلتی تھی۔ ان کے نفس کا میلان اور مزاج کا رنگ ایک سا تھا، خود آگاہی، وسعت نظر اور لطافت تخیل کے سرمایہ دار دونوں تھے، خود سری و بے باکی، جدت اور اختراع سے دونوں بہرہ ور تھے، ان سب سے اہم بات یہ ہے کہ دونوں کا شعور فلسفیانہ اور ذوق عاشقانہ تھا، چنانچہ دونوں ورائے شاعری چیزے دگر" کے قائل ہیں، اور شاید اسی "پیغمبرانہ" احساس کے سبب ایک خود کو عندلیب گلشن ناآفریدہ" اور دوسرا اپنے بارے میں "من شاعر فردا ستم" کہتا ہے۔

بس یہاں پہنچ کر دونوں کی مماثلت کی حدیں ختم ہو جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا چند ابتدائی اوصاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو غالب و اقبال کے افق بالکل جدا ہو جاتے ہیں، قدرت نے شعری کارنامے کی استعداد دونوں کو یکساں عطا کی تھی (اور اس یکسانی میں دوسرے بہت سے شعراء شریک ہیں)، لیکن اس استعداد کی تکمیل دونوں کے یہاں قطعی مختلف انداز میں ہوئی ہے، دونوں کے کمالات و فتوحات میں بڑا فاصلہ ہے، ممکن ہے یہ فاصلہ بنیادی طور پر زمان و مکان کے فرق کا اثر ہو، بہر حال یہ فاصلہ اپنی جگہ موجود ہے، اور ان کے تقابل میں اسی کو مدار و معیار بنایا جائے گا، اس لیے کہ ادبی تنقید کا موضوع نتائج ہیں، نہ کہ اسباب، اور نتائج کی روشنی میں اقبال و غالب قطبین پر کھڑے نظر آتے ہیں، یہ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں کے طریق عمل میں اس درجہ اختلاف کا باعث ان کی مخصوص ذہنی تربیت ہے، کسی وجہ سے بھی ہو، غالب نے اپنے شعور کی ویسی تربیت نہیں کی جو اقبال کر پائے۔ فطری جوہر دونوں کو یکساں ملا، مگر اس جوہر کا جیسا استعمال اقبال نے کیا وہ غالب سے نہ ہو سکا، ذہانت بجائے خود کوئی قابل لحاظ چیز نہیں جب تک اس میں ریاض نہ شامل ہو، ہر قوت ایک خاص نظم و ضبط کے تحت ہی بروئے کار آتی ہے۔

اقبال اور غالب کے تقابل میں ہمیں دونوں کے کارناموں کی مختلف نوعیتوں کے پیش نظر چند

واضح حدود کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اس میں شک نہیں کہ غالب کا جوشِ طبیعت انھیں اپنی ہیئتِ کلام میں غزل کی تنگ دامانیوں کا بار بار اور شدید احساس دلاتا تھا، اور اسی جوش نے انھیں قطعے لکھنے پر بھی ابھارا، لیکن یہ واقعہ بھی اپنی جگہ پر ہے کہ اقبال نے غزل کے علاوہ مثنوی اور پھر جدید نظم کی ہیئتوں کو متنوع طریقوں سے استعمال کیا (قصیدہ اظہارِ خیال کی فطری و حقیقی ہیئت نہیں، اس لیے اسکو تفنن سے زیادہ کسی سنجیدہ صنف کے طور پر زیرِ بحث نہیں لایا جا سکتا)۔ اس کے علاوہ، اقبال کا مجموعی سرمایہ غالب سے بدرجہا زیادہ ہے، اس لیے یہ ظاہر ہے کہ موازنہ مثنوی اور نظم کے عظیم تر سرمایے کو چھوڑ کر صرف غزل کے محدود دائرے میں ہوگا،

غالب:- بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم — قضا بہ گردشِ رطلِ گراں بگردانیم
زچشم و دل بتماشا تمتع اندوزیم — زجان و تن بمدارا زیاں بگردانیم
بگوشۂ بنشینیم و در فراز کنیم — بکوچہ برسرِ رہ پاسباں بگردانیم
اگر زشحنہ بود گیر و دار نندیشیم — دگر زشاہ رسد ارمغاں بگردانیم
اگر کلیم شود ہمزباں سخن نکنیم — دگر خلیل شود میہماں بگردانیم
گل افگنیم و گلابے برہ گزر پاشیم — مے آوریم و قدح درمیاں بگردانیم
ندیم و مطرب و ساقی ز انجمن رانیم — بکار و بار زنے کارداں بگردانیم
گہے بہ لابہ سخن با ادا بیامیزیم — گہے بہ بوسہ زباں در دہاں بگردانیم
نہیم شرم بیک سو و باہم آویزیم — بشوخی کہ رخِ اختراں بگردانیم
زجوشِ سینہ سحر را نفس فرو بندیم — بلائے گرمیِ روز از جہاں بگردانیم
بوہم شب ہمہ را در غلط بیندازیم — ز نیمہ رہ مہ را باشباں بگردانیم
بجنگ باج ستانانِ شاخسارے را — تہی سبد ز درِ گلستاں بگردانیم

بہ صلح بال فشانانِ صبحگاہی را — ز شاخسار سوے آشیاں بگردانیم

ز حیدریم من و تو زما عجب نبود — گر آفتاب سوئے خاوراں بگردانیم

بمن وصالِ تو باور نمی کند غالب

بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم

اقبال:- فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بیقرار را — یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

از تو درونِ سینہ ام برقِ تجلی کہ من — با مہ و مہر دادہ ام تلخیٔ انتظار را

ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد — عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را

تا بفراغِ خاطرے نغمۂ تازہ زنم — باز بمرغزار دہ طائرِ مرغزار را

طبعِ بلند دادۂ بند ز پائے من کشا — تا بہ پلاسِ تو دہم خلعتِ شہریار را

تیشہ اگر بہ سنگ زد ایں چہ مقام گفتگو است

عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

جوش، سیلان، سرمستی اور غنائیت کے عناصر دونوں غزلوں میں مشترک ہیں، دونوں کا موضوع بھی عشق ہے، اور عشق سے پیدا ہونے والا گداز اور وفور بھی یکساں ہی ہے، ان ابتدائی مشابہتوں کے باوجود دونوں غزلوں کی فضا اور تاثر میں آسمان و زمین کا فرق ہے، غالب عیش کوشی پر آمادہ ہیں، وہ ضبط و احتیاط کے ہر بند کو توڑ کر داد عشرت دینا چاہتے ہیں، انکی ساری بلند بانگی لذت اندوزیوں کے لیے ایک خلوت مہیا کرنے پر صرف ہوتی ہے، ممکن ہے غالب کا مطمح نظر فی الواقع ہوس پرستی نہ ہو، لیکن اس غزل سے ان کے عشق کی تہ اور رخ کا تو پتہ چل ہی جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اقبال کا جذبۂ عشق ہوس کے ہر شائبے سے پاک، ایک لطیف و منزہ کیف ہے، جس میں ولولے کے ساتھ متانت بھی ہے، یہاں سرور شعور سے ہم آہنگ ہے،

ل جنون کے ساتھ نہایت اندیشہ بھی ہے۔ یہاں تخیل محض وسیع و رنگین نہیں، رفیع و عمیق بھی ہے۔
اقبال اور غالب کے شعور کا فرق ذیل کے متقابل اشعار سے نمایاں ہے:-

غالب		اقبال
ہے دلِ شوریدۂ غالب طلسمِ پیچ و تاب	۱۔	گماں آبادِ ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
رحم کر اپنی تمنا پر کہ کس مشکل میں ہے		بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
دیر و حرم آئینۂ تکرارِ تمنا	۲۔	گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقش بند
واماندگیٔ شوق تراشے ہے پناہیں		میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں
ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم	۳۔	بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں		نہ ایرانی رہے باقی نہ تورانی نہ افغانی
نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا	۴	میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا		غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں
بس ہجومِ ناامیدی خاک میں مل جائے گی	۵۔	تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
یہ جو اک لذت ہماری سعیٔ بے حاصل میں ہے		مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

اقبال و غالب کے شعور کے ان نمایندہ اشعار پر ایک نظر ڈالنے سے دونوں کی ذہنیت کا فرق واضح ہوتا ہے۔ اس کو دو لفظوں میں تشکیک اور یقین سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ زندگی کے حقائق پر جا دونوں ہی نے ہے لیکن ایک اپنے توہمات میں الجھ کر رہ گیا، اور دوسرے کی نگاہِ تیز دلِ وجو چیر گئی۔ غالب زندگی بھر تذبذب میں پڑے رہے۔ اقبال نے یقین حاصل کر لیا۔ اس مقام پر ربی فکر کے ایک مغالطے کی تردید ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اہلِ مغرب نے عرصے سے یہ شوشا چھوڑا ہے کہ شک علمیت کا معیار ہے۔ اس کے لیے انھوں نے مخلصانہ شک (Honest Doubt)

ایک اصطلاح بھی گڑھ لی ہے لیکن اس فقرے کی ترکیب ہی پر غور کر لیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ایک متضاد قول ہے۔ شک بذات خود خلوص سے بہرہ ور ہو ہی نہیں سکتا۔ شک تو علامت ہی ہے اعتماد کے فقدان کی، شک ایک منطقی نتیجہ ہے عدمِ واقفیت کا، جب انسان غور وفکر کے باوجود یا اس کے بغیر مظاہر کائنات یا خود اپنی حقیقت سے باخبر ہو نہیں پاتا تو وہ تشکیک وتذبذب میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور یہ مغرب کی بے شمار البلہ فریبیوں میں ایک ہے کہ بداعتمادی اور بے وقوفی کو خلوص اور دانائی کا نام دیا جا رہا ہے۔ ع

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد

فلسفیانہ تحیر اور متصوفانہ جذب وغیرہ کسی رنگ آمیزی سے بھی اس سفید جھوٹ کو گوارا نہیں بنایا جا سکتا۔

تشکیک ونفین کے ناگزیر ثمرات قنوطا اور نشاطِ ہوس ہیں، جس کا ارادہ متزلزل ہوگا، وہ اپنی قوت حیات کے باوجود یاس سے دامن نہیں چھڑا سکتا۔ اس لیے غالب اپنی فکری توانائیوں کے باوجود زندگی کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتے تھے، اپنی سمت نہیں پہچانتے تھے، اور کسی معین رخ پر ترتیب کے ساتھ چل ہی نہیں سکتے تھے۔ ان کا شعور اجتماعی درد سے خالی تھا، سنجیدہ اور ہموار تفکر ان کے یہاں نہیں ملتا۔ ان کے کلام میں تحریک عمل مفقود ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بے دلی کا نتیجہ نومیدی جاوید کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟ گرمی نشاط تخیل علیہ ہے نشاطِ کارکی ہوس کا، جس کا واحد محرک مرنے کا ڈر ہے،

منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید ناامیدی اس کی دیکھا چاہیے

اس کے برخلاف اقبال کے سامنے منزل مقصود کا نشان واضح تھا، انھوں نے اپنی توانائیوں کو اسی رخ پر لگایا تھا۔ ان کے دانش ورانہ تفکر نے انھیں ایک اجتماعی بصیرت عطا کی تھی،

وہ پوری یکسوئی کے ساتھ اپنی تخئیل کو منظم کر سکتے تھے۔ ان کے اشعار ہماری پوشیدہ قوتوں کو مہمیز کرتے ہیں، حقایق سے معمور اور عرفان کامل کی پیدا کردہ اس شدید رجائیت کو فضا کی تاریکی کبھی نہیں ڈرا سکتی، اس لیے کہ پاکی و درخشانی، ستارے کی طرح، اس کا طبعی خاصہ ہے،

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائیگی

اقبال و غالب کے شعور کا یہ فرق اس واقعہ پر مبنی ہے کہ غالب یکسر خیال پرست تھے، اور اقبال سراسر حقیقت پسند۔ غالب وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود وغیرہ کے ابہامات میں اس درجہ الجھ گئے تھے کہ اپنا اور تمام عالم کا وجود ان کی نگاہ میں مشکوک ہوگیا تھا:

ہاں کھائیو مت فریب ہستی
ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسد
عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے (غالب)

اسکے مقابلے میں اقبال کی نگاہ اتنی صاف ہے کہ نفس کی پیچیدگیوں سے لیکر آفاق کی وسعتوں تک ہر عنصر کی صداقت ان کے سامنے نمایاں ہے۔ اور ان کے ذہن رسا نے وجود کی اصلیت کا سراغ لگا لیا ہے:

کھو یا نہ جا صنم کدۂ کائنات میں
محفل گداز گرمی محفل نہ کر قبول

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق (اقبال)

غالب دن رات یک گونہ بےخودی کے طلبگار تھے، اور اقبال خودی کو اتنا بلند کر دینا چاہتے تھے کہ خدا بندے سے خود اس کی رضا دریافت کرنے لگے۔ دونوں کی بنیاد کا یہ فرق معمولی نہیں، اس سے نیستی اور ہستی، فرار اور قرار کے پیچ در پیچ انداز پیدا ہوتے ہیں، یہاں تک کہ معاملہ آکر حیرت اور معرفت پر ٹھہرتا ہے، بات تعجب اور تدبر تک پہنچتی ہے۔ سوال دانش اور بے دانشی کا اٹھ جاتا ہے، غالب رند تھے اور اقبال قلندر، اول الذکر جذب سے آگے نہیں بڑھے، ثانی الذکر نے راہِ سلوک طے کر لی، ایک اپنے واردات کے سیل میں بہ گیا، دوسرے نے ضبط کرکے تجلیات کا سامان فراہم کر لیا۔

اس موقعے پر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ غالب اور اقبال کے ذہن کا یہ فرق ان کے احول کا نتیجہ ہے، غالب کے دور کی تہذیبی فضا انتہائی تنگ پڑ رہی تھی — نہ صرف سیاسی حیثیت سے غیر ملکی اقتدار مسلط ہو رہا تھا، بلکہ تمام قدیم اور محبوب ثقافتی قدریں تیزی سے فنا کی طرف جا رہی تھیں، زمانہ عمومی طور پر نئی کروٹ لے رہا تھا، عالم پیر مر رہا تھا، اور کائنات جوان ابھر رہی تھی، قدیم و جدید کی اس کشمکش میں حالات و معاملات بالکل مبہم اور غیر یقینی تھے، یہاں تک کہ ماضی سے بد گمانی اور حال سے بے اطمینانی نے نہ صرف زندگی کے مستقبل بلکہ حقیقت و معنویت سے بھی ذہین و حساس انسانوں کو سخت مشکوک کر دیا تھا، اقبال کے زمانے میں تو حالات اور بھی تشویشناک ہو گئے تھے، وہ تمام خدشات جو نصف صدی پیشتر محض مشکل محسوس ہوتے تھے، واقعہ کی صورت میں کھل کر سامنے آ گئے تھے، غالب اور انکے شاگرد حالی کے زمانہ تک مغرب کی نئی قوت سے کچھ نہ کچھ خوش گمانی کی گنجائش بھی تھی لیکن اقبال کے عہد میں تو یورپ کی چیرہ دستیاں برہنہ ہو کر سامنے آ گئی تھیں اور سب سے پریشانی کی بات یہ تھی کہ مغربی تمدن بالکل کھوکھلا اور مغربی تہذیب انسانی قدروں سے یکسر عاری تھی، مغربی فکر نے انسانیت کی روح کو مسخ کر دیا تھا، مغربی معاشرت سراسر فاسد اور زہرناک تھی — اقبال نہ صرف ان حقیقتوں کو دیکھ رہے تھے، بلکہ وہ یہ بھی مشاہدہ کر رہے تھے کہ مغرب کے سیاسی غلبے، صنعتی اقتدار اور سائنسی ترقیات کی بدولت یہ غلط فکر اور اسکا پیدا کردہ تمدن و تہذیب پورے عالم پر چھاتی چلی جا رہی تھی، مشرق اپنی تمام صالح، عظیم اور تعمیری روایات کے باوجود تیزی سے پسپا بلکہ فنا ہو رہا تھا، انسانیت کی آخری شعاعِ امید بجھ رہی تھی، ساری کائنات میں تصادم، طوفان اور تہلکہ طاری تھا، رزم گاہ حیات میں ایک طرف شر کی تنومندی تھی دوسری جانب خیر کی نقاہت، موت اور زیست کی اس کشمکش میں ان دونوں قوتوں میں پیکار برپا تھی — ظاہر ہے گر ان حالات میں سفال ہند سے مینا و جام پیدا کرنے کا حوصلہ" ساغر جم کے مقابلے میں جام سفال کو محض اس لیے بہتر قرار دینا کہ "وہ بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا" زیادہ بصیرت افروز

(باقی)

سوپارہ

(تاریخ کی روشنی میں)

از

جناب انوار احمد صاحب سوپاروی

(۳)

چالوکیہ خاندان | چالوکیہ خاندان کا بانی پولیکین تھا، جس نے ساحلی ہندوستان میں ۵۳۶ء میں چھوٹی سی حکومت کی بنیاد ڈالی، اس نے ۵۶۶ء تک حکومت کی، اس کے بعد کرتی ورمن بدامی تخت پر بیٹھا، اس نے کوکن کے موریہ خاندان اور بناوسی کے کدم قبیلہ کو شکست دیکر ان کے علاقوں پر قابض ہوگیا، اس کا عہد حکمرانی ۵۶۷ء سے ۵۹۷ء تک رہا، اپنے دور میں اس نے بڑی شان وشوکت سے حکمرانی کی۔

وہ بڑا مذہبی اور رعایا پرور بادشاہ تھا، اس نے جگہ جگہ تالاب کھدوائے، اور قابل دید مندر تعمیر کرائے اس کے بعد اس کا بھائی منگلسار ۵۹۸ء میں تخت نشین ہوا، جو ۶۰۸ء تک حکمراں رہا، اسی کے دور حکومت میں سوپارہ چند سالوں کے لیے موریہ خاندان کی تحویل میں چلا گیا، مگر اس کے جانشین پولیکین دوم نے اس کو واپس لے لیا، اس وقت موریہ خاندان کا پایۂ تخت جزیرہ کپوری (ایلی فنٹا) تھا، اس نے سوپارہ اور اپرانت کے کچھ علاقے ۶۳۴ء میں اپنے قبضہ میں لے لیے، اسی اثنا میں پولیکین دوم کو پلّو خاندان کے بادشاہ نرسمہہ ورمن اول سے ہزیمت اٹھانی پڑی، جو اس کے چند قلعوں پر ۶۵۵ء تک قابض رہا، مگر وکرم دت (۶۵۵ء تا ۶۸۱ء) کے تخت نشین ہوتے ہی

چالوکیہ خاندان کی عظمت رفتہ عود کر آئی، لیکن اس کی آنکھ بند ہوتے ہی اس خاندان پر زوال کے بادل چھانے لگے

اس کے بعد پھر دینیاے دت نے ۶۸۱ء سے ۶۹۶ء تک حکمرانی کی، پھر وجے دت ۷۳۳ء تک تخت پر رہا، ۷۴۵ء تک وکرم دت دوم حکمراں رہا، اس کی موت کے بعد وکرم دت سوم چالوکیہ خاندان کے تخت پر آیا، اسی کے عہد میں عربوں نے کوکن (تھانہ) پر فوج کشی کی تھی، اس خاندان کے آخری بادشاہ کرتی ورمن دوم نے ۷۴۶ء سے ۷۵۷ء تک حکمرانی کی. اس دور میں سوپارہ تجارتی اعتبار سے انتہائی عروج پر تھا، اور عرب ایرانی اور رومی تاجروں کا مرکز بن گیا تھا، ان کی نسل کے لوگ ابھی تک سوپارہ میں موجود ہیں،

چالوکیہ کے بعد راشٹرکوٹ خاندان برسر اقتدار آیا، جس نے سوپارہ اور شمالی کوکن پر تقریباً دوسو سال تک حکومت کی، بمبئی اور سالسٹ میں پائے گئے سکوں سے پتہ چلتا ہے کہ راشٹرکوٹ خاندان کے بادشاہ کرشنا نے شمالی کوکن فتح کیا تھا، اسی خاندان میں بھیم اور اناوشنو وردھن چہارم مشہور بادشاہ گزرے ہیں، قیاس ہے کہ اسی بھیم رائے نے بھیمڑی شہر بسایا تھا، شہرواڈا (ضلع تھانہ) میں ایک سنگی کتبہ ملا ہے جو چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ موریہ خاندان کا ایک بادشاہ سوپارہ اور شمالی کوکن پر حکمراں تھا، یہ پتھر آجکل پرنس آف ویلز میوزیم بمبئی میں موجود ہے اس پتھر اور تاریخی شواہد کی عدم موجودگی میں شمالی کوکن کی تاریخی توقیت مشتبہ ہو جاتی ہے، اور ساتواہن کے بعد چالوکیہ، ترکوٹا، راشٹرکوٹ اور موریہ خاندانوں کے دور حکومت کا تعین اور ان کے دور حکمرانی میں تسلسل قائم کرنا دشوار ہے،

راشٹرکوٹ کی حکمرانی کے متعلق ڈاکٹر التیکر (Dr. Altekar) لکھتے ہیں کہ

"۷۵۳ء سے ۹۷۵ء تک کا زمانہ راشٹرکوٹ خاندان کی تاریخ کا روشن باب ہے، جس میں دھرو، گوند سوم اور اندر سوم نے شمالی ہند کے کئی علاقے فتح کرکے اپنی مملکت کو وسیع اور اس کا

انتظام بھی بہت عمدہ طریقہ پر کیا" (Rashtrakutas & Their Times)

۹۷۳ء سے ۱۰۰۰ء کے درمیانی دور میں اپرانت پر کسی کی حکمرانی کا پتہ نہیں چلتا، قیاس ہے کہ اس دور میں شمالی کوکن خصوصاً سوپارہ کا بندرگاہ چول خاندان کے زیر اقتدار آگیا ہوگا، ۱۰۰۰ء میں راجہ شلکی درمن کا نام ملتا ہے، جس نے ۱۰۱۵ء تک سوپارہ اور پورے کوکن پر حکمرانی کی، اس کے بعد دستو وردھن ہشتم تخت پر آیا، جس نے ۱۰۲۲ء سے ۱۰۶۲ء تک حکومت کی، یہ اپنے زمانہ کا طاقتور ترین بادشاہ تھا، اسی مناسبت سے اس نے اپنے سکوں پر "راجہ، راجہ" کا لقب کندہ کیا تھا، اس کے سکے ابتک سوپارہ سے ملتے ہیں،

جس طرح گپت خاندان کے زوال کے بعد شمالی ہندوستان کئی منطقوں میں بٹ گیا تھا، اسی طرح ساتواہن خاندان کے بعد جنوبی ہندوستان میں کئی چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں، جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرپیکار رہتی تھیں خصوصاً مغربی مہاراشٹر تقریباً چار صدیوں تک اس افراتفری کا شکار رہا، اس دور میں ساحل ہند (مغربی) مندرجہ ذیل طاقتوں کے قبضہ میں تھا:

(۱) گومن ...... پایۂ تخت چندر پور (گوا کا قدیم نام)۔ (۲) بھوج (۳) مہاراشٹر کوٹ
(۴) ابھیرا ۔ (۵) تری کوٹک خاندان جو اپرانت پر حکمراں تھا،

کنہری غاروں کے قریب اس خاندان سے متعلق تانبے کی ایک پلیٹ ملی، جو ڈاکٹر برگس (Dr. Burgess) کی تحقیق کے مطابق ۴۲۱ء کی لکھی ہوئی ہے، ان کا پایۂ تخت غالباً سوپارہ میں تھا، اس خانوادہ کے ایک راجہ داہرسین نے ۴۵۶ء میں "اسومیدھ" کی رسم بڑے دھوم دھام سے منائی تھی، اس کے بیٹے ویاگھرسین (۴۹۰ء) نے اپرانت کو مکمل طور پر زیر کر لیا تھا، ان کے سنگی اور تانبے کے کتبے اپرانت اور سورت میں پائے گئے ہیں، یہ خاندان شمالی مہاراشٹر کے ابھیرا خاندان کا مطیع تھا،

اس سلسلے میں ایک اور حکمراں خاندان کا پتہ چلا ہے، جو "کالاچوری" کے نام سے مشہور تھا، بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ لوگ ہندوستان کے اصلی باشندے نہیں تھے، اور نہ آریہ تھے، بلکہ ہن اور گرجار، قوم کی معیت میں ہندوستان میں داخل ہوئے تھے، اور انھوں نے چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی میں سوپارہ کے بندرگاہ پر چند سالوں کے لیے قبضہ کیا تھا،

ان کے بعد شلہار خاندان نے پورے کوکن کو فتح کرلیا، ان کی حکومت ۸۱۰ء سے ۱۲۶۵ء تک قائم رہی، ان کی راجدھانی کے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ وہ پہلے سوپارہ میں رہ کر حکمرانی کرتے تھے، پھر بارہویں صدی میں تھانہ میں منتقل ہو گئے، ۱۱۳۵ء اور ۱۱۴۵ء کے درمیانی سالوں میں شلہار خاندان کے ایک راجہ نے سوپارہ سے ایک نمایندہ تیج کنٹھ نامی کشمیر روانہ کیا تھا، جہاں ایک ادبی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اس خاندان نے تقریباً چار سو سال تک حکمرانی کی، ۱۱۶۱ء میں گجرات کے سالنکی خاندان کے کمارپال کے سپہ سالار نے شلہار خاندان کے "مالک ارجن راجہ" کو شکست دے کر اس کے کچھ اضلاع چھین لیے، اور ۱۲۶۵ء میں اس خانوادہ کا آخری تاجدار سومیشور، دیوگری کے مہادیو کی فوج کشی کا شکار ہوا، اس طرح شلہار خاندان کا چراغ بجھ گیا،

بارہویں صدی عیسوی میں شمالی کوکن کی سیاسی سالمیت پاش پاش ہو چکی تھی، چھوٹے چھوٹے سردار دو چار گاؤں پر مشتمل ریاستوں پر خود مختار بن بیٹھے تھے، شلہار خاندان کے آخری بادشاہوں میں اتنی طاقت نہیں تھی کہ وہ اپنی مملکت کی از سر نو تنظیم کرسکیں، چنانچہ یہ خود مختار اور سرکش سردار اپنے اقتدار اور ذاتی مفاد کے لیے ایک دوسرے سے نبرد آزما رہنے لگے، مثلاً چیانیر کے راجہ گوردھن بمب کے بھائی پرتاب بمب نے شمالی کوکن پر فوج کشی کی، اور دمن تک پہنچکر وہاں کے حکمراں سپہ سالار سرنیہ کو شکست دی، وہاں سے وہ کیلوا ماہم آیا اور اپنی فوج کے دو حصے

کرکے اپنے ایک سپہ سالار ہال کرشن سوموشی کو جنوبی کوکن کی تسخیر کے لیے روانہ کر دیا جس نے تھانہ کے پیشونت راؤ شلہار اور کلواگاؤں کے کوکاٹے کو شکست دی، اس طرح چند سال کے لیے سوپارہ کی بندرگاہ شلہار خاندان کے ہاتھوں سے نکل گئی، اسی افراتفری اور انتشار کی وجہ سے شمالی کوکن خصوصاً سوپارہ پچاس، ساٹھ سال تک ویران رہا، اور یہاں سے کئی خاندان ہجرت کر گئے، یہاں تک کہ دیوگیری کے راجہ رام دیو یادوں نے سنہ ۱۲۷۱ء میں تھانہ پر فوج کشی کی، کلواگاؤں اور ماہوکی جنگ کے مقام پر دونوں فوجوں میں زبردست تصادم ہوا، اور یادو کی فوج شکست کھا کر میدان سے بھاگ نکلی،

سلاطین گجرات اور مرہٹے | تیرھویں صدی عیسوی میں شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہو چکی تھی، اور بتدریج اس کا دائرۂ حکومت وسیع ہوتا جا رہا تھا، سمندگپت کے بعد سے شمالی ہند کے کسی حکمراں نے جنوبی ہند پر فوج کشی کرنے کی ہمت نہیں کی تھی، سنہ ۱۲۸۵ء میں علاء الدین خلجی نے دکن کا رخ کیا، اور سنہ ۱۲۹۴ء میں دیوگری پر حملہ کر دیا، اس وقت رام چند یادو یہاں کا حکمراں تھا، اس کے بعد سنہ ۱۳۱۲ء میں ملک کافور نے یورش کی، پھر سنہ ۱۴۲۹ء میں ملک التجار ماہم تک پہنچا، اس کی دست درازی سے والیِ گجرات احمد شاہ بہت برہم ہوا، اس نے ملک التجار پر فوج کشی کر کے اس کو شکست فاش دی، اور پرتگیزوں کی آمد اور اقتدار یعنی سولھویں صدی تک یہ علاقہ سلطان گجرات کے زیر اقتدار رہا، یہاں اس کا ایک مستقل حاکم (گورنر) بھی رہا کرتا تھا، اس کو سوپارہ، کلیان بسین اور تھانہ کے بندرگاہوں سے معقول آمدنی ہوتی تھی، اور جنگی نقطۂ نظر سے بھی ان بندرگاہوں پر ان کا قبضہ ضروری تھا، "مرآت احمدی" کے فاضل مصنف نے سوپارہ کے بندرگاہ کے متعلق لکھا ہے کہ "اس بندرگاہ سے شاہان گجرات کو کافی فائدہ تھا"

سلطان محمد شاہ بیگڑہ کے دور حکومت میں پرتگالیوں نے ہندوستان کے ساحل پر قدم رکھا،

اور ۱۶۱۵ء میں انھوں نے بسین میں ایک کارخانہ کھولنے کی اجازت چاہی، جو فوراً مل گئی، رفتہ رفتہ پرتگالیوں نے تجارت کے علاوہ مقامی سیاست میں حصہ لینا اور اپنی فوجی قوت میں اضافہ کرنا شروع کردیا، بسین کے علاوہ ازنالہ میں بھی انھوں نے تجارتی مرکز قائم کرلیا، بسین، سوپارہ، ازنالہ وغیرہ پر قابض ہونے کے لیے پرتگالیوں نے بہادر شاہ کے گورنر کو بسین کی فیکٹری میں مدعو کرکے دھوکے سے قتل کردیا، اتفاق سے سلطان کی فوجیں اس وقت کسی مہم پر گئی ہوئی تھیں، اس لیے پرتگالیوں کے کپتان نونو ڈاکنہا (Nuno Da Cunha) نے بسین، سوپارہ، ازنالہ، بانگھر اور منور پر قبضہ کرلیا، مغلیہ سلطنت کے قیام کے بعد ساحلی مقامات پرتگالیوں کی ریشہ دوانیاں اور زور دستیاں دو ڈھائی صدیوں کے لیے رک گئیں، مگر اس کے زوال کے بعد انگریزوں، پرتگالیوں اور فرانسیسیوں نے سواحل ہند کے باشندوں پر جو مظالم ڈھائے ہیں ان سے تاریخ بھری پڑی ہے، سوپارہ، بسین، آگاشی اور ازنالہ میں پرتگالیوں نے مقامی باشندوں میں عیسائیت کی تبلیغ کی مہم جاری کردی، اور کئی ہزار ہندوؤں کو مسیحی مذہب میں داخل کرلیا" پھر ۱۵۳۴ء اور ۱۵۳۸ء کے درمیانی عرصہ میں کئی ہزار ہندوؤں کو عیسائی بنادیا[۱۱]، چنانچہ سولھویں صدی کے خاتمہ پر عیسائیوں کی ایک بڑی تعداد تعلقہ بسین میں موجود تھی" (بحوالہ سروے سیٹلمنٹ آف تعلقہ بسین) اور اب تک موجود ہے۔

مرہٹے اس امر سے پوری طرح واقف تھے کہ غیر ملکی عناصر نے جہاں بھی ملک کی سیاست میں دخل اندازی کی ہے، وہاں مذہبی تبلیغ بھی شروع کردی، پرتگالیوں نے بسین کے قلعہ کو اپنی فتنہ انگیزی کا مرکز بنا رکھا تھا، اس لیے مرہٹوں کی نظریں سب سے پہلے بسین ہی کی جانب اٹھیں، اس سے قبل سیواجی نے ۱۶۴۷ء میں پورے کوکن پر قبضہ جما لیا تھا، اور اپنی سمندری سرحد محفوظ کرنے لیے بحری قوت بڑھانی شروع کردی تھی، مگر پرتگالیوں اور انگریزوں کے منظم اور تجربہ کار بحریہ سے مات کھائی تھی،

اور شیواجی کے بعد غیر ملکی عناصر کو دوبارہ سر اٹھانے کا موقع مل گیا، اس لیے انیسویں صدی کے آغاز میں جب پرتگالیوں نے جبری تبلیغ شروع کر دی تھی، مرہٹوں نے پھر اس کے انسداد کی طرف توجہ کی اور اس مہم پر شنکراجی پنت مامور ہوا، اس نے مارچ ۱۸۳۵ء میں مانک پور میں چند گھنٹے قیام کرکے مہادجی کیشو، کھنڈ وجمناجی، بالاجی راؤ اور راج بار راؤ بوروڈکر کو شہر بسین کی جانب روانہ کیا، یہاں پرتگالیوں اور مرہٹوں میں معمولی جھڑپ ہوئی، اس جھڑپ میں مرہٹوں کا پلہ بھاری رہا، اور پرتگالیوں کے کپتان گرینڈیر نے اپنی فوج کو قلعہ میں واپس بلا لیا،

اسی دن شنکراجی پنت نے پسماندہ فوج کے دو حصے کرکے سوپارہ پر حملہ کرنے کی تیاری شروع کر دی، ایک حصہ میں موراجی شینڈے، جمنا جی بھیوا راؤ اور خود پنت تھا، اور دوسرے حصہ پر بھیکا جی تاکپیر کو مامور کیا، اس وقت سوپارہ میں پرتگالیوں کے تین فوجی مورچے تھے، ایک مورچہ پر شنکراجی پنت حملہ آور ہوا، اور وہاں سے پرتگالیوں کو مار بھگایا، دوسرے مورچہ بندر کی طرف تاکپیر بڑھا اور معمولی جنگ کے بعد پرتگالیوں کی فوج بسین کی طرف بھاگ گئی، اس لڑائی میں ۱۳ توپیں مرہٹوں کے ہاتھ آئیں، سوپارہ پر قبضہ قائم رکھنے کے لیے پرتگالیوں نے گاس گاؤں کو اپنا جنگی مرکز بنایا، اور وہاں کے سیکڑوں ہندوؤں کو عیسائی بنا ڈالا تھا،

۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ ترکوں کے قبضہ میں چلا گیا، اس سے یورپ اور ایشیا کے تجارتی تعلقات میں فرق آ گیا، اور اب تجارت بحیرۂ احمر کے بحری راستہ سے ہونے لگی، اور مالابار غیر ملکی تاجروں کا مرکز بن گیا، اس وقت بھی گو سوپارہ کی بندرگاہی حیثیت بدستور باقی رہی، تاہم اس میں وہ کشش نہ رہ گئی تھی، پرتگالیوں کی چیرہ دستیوں نے اس کی رہی سہی ساکھ بھی کھو دی، انھوں نے اپنے مفاد کی خاطر سوپارہ کو اپنی ریشہ دوانیوں اور فتنہ انگیزیوں کی آماجگاہ بنا لیا، جس سے اس کے تجارتی وسائل بالکل مٹ گئے، اور ساحلی مقامات میں چول، دھابول، اور مالابار نے اس کی جگہ لے لی، اور

سوپارہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے گمنامی کی تاریکی میں چھپ گیا،

۱۶۹۵ء میں اٹلی کے ایک سیاح جمیلی کریری (Gemelli Cureri) نے دمن سے بسین تک سفر کیا، اس نے آگاشی، بولنج، سوپارہ، نرل اور گاس کی سیاحت کی، اپنے سفرنامہ میں لکھتا ہے:۔

"آگاشی اور بسین کا درمیانی علاقہ (جو ۱۴ میلوں پر مشتمل ہے) نہایت سرسبز و شاداب اور دلکش ہے، جگہ جگہ باغات ہیں، پھلوں اور پھولوں کی کثرت ہے۔"

(Bombay Gazetteer)

اس کے بعد ۱۷۵۰ء میں ہوو (Hove) نامی ایک سیاح نے سورت سے بسین کا سفر کیا، اس نے بھی سوپارہ، آگاشی، نرل اور گاس کی سیر کی اور یہاں کی پیداوار، زرخیزی اور خوبصورت مناظر کی تعریف کی ہے:۔ (بحوالہ Revision survey settlements Thano Collectorate)

اسی سروے رپورٹ میں سوپارہ کے بابت حسب ذیل خیالات درج کیے گئے ہیں:۔

"سوپارہ بسین ریلوے اسٹیشن سے ڈھائی میل کی مسافت پر شمال مغربی سمت میں واقع ہے، یہ شہر کسی زمانہ میں علاقہ کوکن کا صدر مقام تھا، ابھی تک یہ شہر اپنی پیداوار اور خوبصورتی کے لحاظ سے مشہور اور دولتمند ہے، اس کے بازاروں میں ہر قسم کی چیزیں فروخت کے لیے آتی ہیں، اور کافی تعداد میں لوگ جمع ہوتے ہیں، اس کے شمال میں بولنج، امبرالہ، اور کرپاڈ واقع ہیں، نرل اور داگھولی مغرب میں، گاس جنوب میں اور سوپارہ اور مردیس مرکز میں واقع ہیں، مردیس کو مقامی باشندے "باغ سوپارہ" بھی کہتے ہیں۔"

(باقی)

باب التقریظ والانتقاد

رسائل و اخبارات کے خاص نمبر

"اس مرتبہ اخبارات و رسالوں کے خاص نمبروں کے ریویو میں غیر معمولی تاخیر ہوگئی، جس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں، آیندہ سے انشاء اللہ وقت سے ریویو ہوا کریگا۔" م

الجمعیۃ مجاہد ملت نمبر:۔ مرتبہ مولانا محمد عثمان فارقلیط، متوسط سائز، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ صفحات ۴۰۰، مجلد قیمت صہ پتہ: دفتر الجمعیۃ گلی قاسم جان، دہلی۔

یہ نمبر جمعیۃ علماء ہند کے ناظم اعلیٰ، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب مرحوم کے حالاتِ زندگی، خدمات اور سیاسی کارناموں کا مرقع ہے، جسے روزنامہ الجمعیۃ نے ان کی یادگار میں شائع کیا ہے، ن کے ایک حصہ میں ہندوستان کے لیڈروں، وزیروں اور عرب ممالک کے وزرا، اور زعماء کے یانات اور تاثرات ہیں، دوسرے میں ان کی شخصیت، حالات زندگی، ملی و وطنی خدمات اور علمی کارنامو تفصیل ہے۔ ایک حصہ میں مجاہد ملت کی ولولہ انگیز تقریریں، بیانات اور خطوط نقل کئے گئے ہیں، جو مسلمانو ں مظلومیت پر ملک کی بڑی شخصیتوں کو لکھے گئے ہیں، ایک اور حصہ میں مولانا کی وفات پر اردو اخبارات ور رسالوں کے تاثرات نقل کیے گئے ہیں، مضمون نگاروں میں مولانا محمد میاں، مولانا سید انیس الحسن لے مضامین بہت جامع ہیں، جن سے مجاہد ملت کی زندگی کے ہر پہلو پر پوری روشنی پڑتی ہے، دوسرے شہور اہل قلم میں مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی،

پروفیسر آل احمد صاحب سرور، حیات اللہ صاحب انصاری وغیرہ کے مضامین ہیں، شروع میں مولانا کا عکس تحریر اور مزار کا فوٹو دیا گیا ہے، اس طرح اس نمبر میں مولانا کی شخصیت، ان کے خدمات اور کارناموں کے ساتھ ہندوستان کی جنگ آزادی اور اس کے بعد کی اجمالی تاریخ بھی آگئی ہے۔

ندائے ملت سالنامہ:۔ مرتبہ مولوی عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی، لبا سائز، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۰۵، قیمت عہ، پتہ: دفتر ندائے ملت، باغ گونگے نواب، امین آباد، لکھنؤ۔

ندائے ملت لکھنؤ نے سال ڈیڑھ سال کی قلیل مدت میں قوم وملت کی جو مفید خدمت انجام دی ہے اور جو مقبولیت حاصل کی ہے اس کی مثالیں اردو اخبارات میں کم ملیں گی، اب اس نے اپنا ایک خاص نمبر نکالا ہے، جو اپنے مضامین اور مقالات کے لحاظ سے صحیح معنوں میں "ندائے ملت" ہے، اس نمبر کے بیشتر مضامین میں ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اس میں ان کی صحیح رہنمائی کی گئی ہے، مضمون نگاروں میں ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر رشید احمد صدیقی، مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی اڈیٹر معارف، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا محمد عثمان فارقلیط اڈیٹر الجمعیۃ، قاضی محمد عدیل عباسی، سید صدیق حسن اور ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی، جیسے مشاہیر نے ان مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، اس نمبر کے کئی حصے ہیں "مستقبل کی تلاش" کے عنوان سے چھ مفید مضامین ہیں، ڈاکٹر سید محمود صاحب کا مضمون "شاہراہ عمل" خصوصیت کے ساتھ غور وفکر کے لائق ہے، اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا مضمون "قومی اتحاد ویکجہتی کا صحیح طریقہ" اس لائق ہے کہ ہندی اور انگریزی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا جائے، "سیاسی اور قومی جائزے" کے عنوان کے بعد "ملی مذاکرے" میں رشید احمد صاحب کا خط بصیرت افروز ہے، ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی نے ہند وپاک فیڈریشن اور مولانا فارقلیط نے دونوں کے تعلقات کی اہمیت دکھائی ہے، ایک حصہ میں مولانا عبد القادر رائے پوری، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا محمد علی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی سیاسی وملی زندگی اور ان کے صبر واستقامت کے سبق آموز حالات

عالم اسلام کے مسائل اور عرب نیشنلزم کے رد میں مولانا ابوالحسن علی ندوی، استاد سعید رمضان اور ادارۂ
کے مضامین قابل مطالعہ ہیں، ادبیات کی چاشنی بھی ہے، جن لوگوں کو مسلمانوں کے مشکلات کے حل اور
ان کی تعمیر و ترقی کے مسائل سے دلچسپی ہے، ان کے لیے ذاتِ ملت کا ہر شمارہ اور یہ نمبر خاص طور پر
پڑھنے کے لائق ہے،

جامعہ ابوالکلام نمبر:۔ مرتبہ جناب عبد اللطیف اعظمی، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ
صفحات ۸۸، قیمت عہ، پتہ:۔ رسالہ جامعہ، جامعہ نگر نئی دہلی،

مولانا ابوالکلام کی یادگار میں بہت سے اخباروں اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں،
یہ نمبر بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جو مولانا کی پانچویں برسی کے موقع پر شائع کیا گیا تھا، اس میں مولانا
کے عقیدت کیش اور نامور اہل قلم مولانا غلام رسول مہر کا مضمون "مولانا آزاد کی شخصیت کی چند جھلکیاں"
خاص طور سے قابل ذکر ہے، لائق مرتب نے اپنے مضمون میں مولانا کی شخصیت کو ان کے معاصرین کے
ایسے خطوط کی روشنی میں اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے، جو دوسرے لوگوں کو لکھے گئے تھے، اس نمبر کا پہلا مضمون
"ہندوستانی قومیت اور مسلمان" حق و باطل کا مجموعہ ہے، اس میں بعض باتیں قابل غور بھی ہیں، لیکن
مجموعی حیثیت سے یہ اس شکست خوردہ ذہنیت کا نمونہ ہے جو آزادی کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقہ میں
پیدا ہو رہی ہے، درحقیقت یہ مسائل مضمون نگار کے دائرے کے ہیں ہی نہیں لیکن وہ اپنی قوم پروری اور وفاداری
کی سند کیلئے اس قسم کے خیالات کے اظہار پر مجبور بھی ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر اچھا اور قابل قدر ہے،

شیرازہ زور نمبر:۔ مرتبہ جناب محمد یوسف صاحب ٹینگ، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ
صفحات ۱۸۴، قیمت ستہ، پتہ جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹس کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر۔

ڈاکٹر زور اپنی گوناگوں خدماتِ اردو کے لحاظ سے بجا طور پر دکن کے باباے اردو تھے،
وہ عمر بھر حیدرآباد میں رہے لیکن آخر میں خاک کشمیر کی کشش کشمیر کھینچ لے گئی، ابھی یہاں دو ہی برس رہے تھے

اس جنت ارضی میں ان کو ابدی نیند آگئی، کشمیر کے مشہور رسالہ "شیرازہ" نے انکی یادگار میں یہ خاص نمبر نکالا ہے، ڈاکٹر زور کی علمی، ادبی حیثیتیں اور تنقید ی خدمات بڑی گوناگوں ہیں، وہ اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے بھی ایک شریف انسان تھے، اس نمبر میں ان کی تمام حیثیتوں اور ان کے علمی و ادبی کارناموں کو پیش کیا گیا ہے، اس کے بیشتر مضمون نگار حیدر آبادی، کشمیری اور وہ اہل قلم ہیں جن کو مرحوم سے قریبی تعلق رہا ہے، ان میں نصیر الدین ہاشمی، عبد القادر سروری، محمد اکبر الدین صدیقی اور عرش ملسیانی وغیرہ قابل ذکر ہیں، ثمینہ شوکت، محمد عتیق صدیقی اور اکبر حیدری کے مضامین بھی اچھے ہیں، بعض مضامین میں مولوی عابد علی عابد مرحوم پر چند چھینٹے ہیں جو نگاہ کو کھٹکتے ہیں، مرحوم پر شعراء کے تاثرات، خود ان کی دو غیر مطبوعہ غزلیں، ایک نشری تقریر اور کچھ خطوط بھی دیدیئے گئے ہیں، شروع میں ڈاکٹر ذاکر حسین نائب صدر جمہوریہ، جناب مہدی نواز جنگ گورنر گجرات اور آنریبل بخشی غلام محمد وزیر اعظم کشمیر کے پیغامات ہیں، زور مرحوم کی پوری زندگی اردو کے لیے جس سعی پیہم اور جہد مسلسل میں گذری وہ اردو کے ادیبوں اور اہل قلم کے لیے سبق آموز ہے، شیرازہ نے یہ نمبر نکال کر ایک صاحب حق کا حق ادا کیا ہے،

جامعہ سالنامہ:- مرتبہ جناب عبد اللطیف اعظمی، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۸

قیمت عہ پتہ: رسالہ جامعہ جامعہ نگر، دہلی۔

گذشتہ سال کی طرح اس سال بھی رسالہ جامعہ نے اپنا سالنامہ جو ۱۹۶۲ء کے اردو ادب اور اردو مطبوعات کے جائزہ پر مشتمل ہے، شائع کرکے ایک مفید علمی و ادبی خدمت انجام دی ہے، پہلے پاکستانی مطبوعات کا سرسری جائزہ لیا گیا ہے، پھر ہندوستان میں شعر، ادب، تحقیق و تنقید اور اردو افسانہ وغیرہ سے متعلق مضامین ہیں، اس نمبر کا سب سے اہم مضمون جناب علی جواد زیدی کا ہے، اس میں ۱۹۶۲ء کے شعری ادب پر اجمالی مگر غائر نگاہ ڈالی گئی ہے، مضمون نگار شعر و ادب کا بلند اور ستھرا مذاق بھی رکھتے ہیں، اس لیے انھوں نے شعری ادب اور اس کی رفتار کا بڑا ناقدانہ اور مبصرانہ جائزہ لیا ہے،

لایق مرتب نے ہندوستان کے تمام اہم تصنیفی اداروں کی گذشتہ خدمات اور موجودہ کوائف پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور ۱۹۶۲ء میں وفات پانے والے ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں کے متعلق مختلف اخبار و رسائل کے مختصر نوٹ بھی نقل کیے ہیں، یہ نمبر قدر کیے جانے کے لایق ہے۔

شاعر سالنامہ :- مرتبہ جناب اعجاز صدیقی، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۸۰، قیمت عہ پتہ: مکتبہ قصر الادب پوسٹ بکس ۲۹۰۴ بمبئی ۸۔

"شاعر" نے اس سال کے شروع میں اپنا سالنامہ شائع کیا تھا، جو مختلف النوع علمی وادبی افسانوں، نظموں اور غزلوں پر مشتمل ہے۔ "حدیث دلبراں" کے عنوان سے چوتھائی صدی پیشتر کے نایاب اور غیر مطبوعہ خطوط شائع کیے گئے ہیں، ان میں علامہ سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سید محی الدین قادری، برجموہن دتاتریہ کیفی، مرزا یاس یگانہ چنگیزی اور سیاب اکبرآبادی جیسے مشاہیر علم و ادب کے خطوط ہیں، مضامین میں اردو کی وطنی شاعری، ہمارا ایک قدیم فنکار، بھانڈ اور غزل اور اس کا معنوی دائرہ مختصر مگر مفید مضامین ہیں، افسانوی ادب اور منظومات کا حصہ بھی قابل قدر ہے، مجموعی حیثیت سے یہ سالنامہ شاعر کے دوسرے خاص نمبروں اور سالناموں کے معیار وخصوصیات کے مطابق ہے۔

سیارہ اقبال نمبر :- مرتبہ جناب نعیم صدیقی، کاغذ کتابت معمولی، طباعت بہتر، صفحات ۱۴۲، قیمت ۱۲/ پتہ مکتبہ سیارہ، اچھرہ لاہور۔

سیارہ ابھی حال ہی میں طلوع ہوا ہے، اور چند ماہ بعد ہی اس نے اقبال پر یہ خاص نمبر نکالا ہے، اس میں ان کے افکار و تصورات کو عام طرز سے ہٹ کر نئے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس نمبر کا دلچسپ موضوع "مذاکرہ" ہے، جو ڈاکٹر صاحب کی فکر و شاعری سے متعلق مختلف طبقۂ خیال کے لوگوں کے سوالات کے جواب پر مشتمل ہے، لیکن جواب سرسری اور سطحی ہیں، اقبال کے متعلق دو انٹرویو ہیں، ان میں سے ایک اسلامیات و اقبالیات کی جرمن محقق پروفیسر ڈاکٹر مس

اپنی میری شمل کا ہے، ڈاکٹر سید عبد اللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال اور خود فاضل مرتب کے مضامین بھی قابل ذکر ہیں، ڈاکٹر صاحب کی سیرت و سوانح سے متعلق بھی دو ایک مضمون ہیں، نظم و غزل اور تمثیل کی چاشنی بھی ہے، پروفیسر آسی ضیائی کے مضمون کے بعض حصے قابل بحث ہو سکتے ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر اقبال کے قدر دانوں کے لائق ہے۔

تعلیم و ترقی خاص نمبر: مرتبہ پروفیسر محمد مجیب، برکت علی صاحب فراق و رفیق محمد شاستری، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۱۱۲، پتہ دفتر ماہنامہ تعلیم و ترقی، جامعہ نگر، دہلی نمبر ۲۵

شفیق الرحمن قدوائی مرحوم نے تعلیم بالغان کی ترویج و اشاعت کے لیے ادارہ تعلیم و ترقی کی بنیاد رکھی تھی، اور اسی نام پر یہ رسالہ جاری کیا تھا جو اب تک شائع ہو رہا ہے، مارچ ۱۹۶۳ء میں مرحوم کی دسویں برسی کے موقع پر اس کا خاص نمبر شائع ہوا ہے، جو تعلیم بالغان کے متعلق جامعہ کے تجربات اور رُوداد پر مشتمل ہے، اس میں ادارہ تعلیم و ترقی کے دو دور (۱۹۲۶ء تا ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء تا ۱۹۵۳ء) کے متعلق مواد و معلومات فراہم کیے گئے ہیں، اور شروع میں جامعہ ملیہ کی مختصر تاریخ اور خدمات نیز ادارہ تعلیم و ترقی کے اغراض و مقاصد پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، تعلیم بالغان اور ابتدائی تعلیم سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے یہ نمبر نعمت غیر مترقبہ ہے۔

اردو ڈائجسٹ سالنامہ:۔ مرتبہ جناب الطاف حسین قریشی، کاغذ عمدہ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۳۰۰، قیمت عہ، پتہ ۵۔ بین روڈ سمن آباد، لاہور۔

اردو ڈائجسٹ کا چند ماہ پیشتر معارف میں تعارف کرایا جا چکا ہے، اس کی دوسری برسی پر یہ سالنامہ شائع کیا گیا ہے، جو متعدد عنوان کے تحت مختلف النوع دلچسپ، تفریحی، اور معلومات افزا مضامین پر مشتمل ہے، یہ مضامین اپنے مقصد کے لحاظ سے پاکیزہ اور ستھرے ادب کا نمونہ ہیں، مولانا جعفر شاہ پھلواروی، اور مرتب الطاف فاطمہ کی خود نوشت سوانح سبق آموز ہے، مولانا ابو الاعلیٰ مودودی سے لائق

کا انٹرویو بھی دلچسپ اور پراز معلومات ہے، دوسرے مضامین میں دنیا کا بادشاہ (افسانہ)، ناکام طالبعلم پچاس سال پہلے، سائنس کے کمالات وغیرہ لائق ذکر ہیں، غرض اس نمبر میں علمی ذوق اور دماغی تفریح دونوں کا سامان ہے۔

گل خنداں بزرگان دین نمبر:۔ مرتبہ جناب پیام شاہجہانپوری، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت متوسط صفحات ۳۹۲ قیمت ؎ پتہ کشمیری بازار، لاہور، پاکستان۔

یہ نمبر متحدہ ہندوستان کے تقریباً پچاس معروف اور قابل ذکر بزرگوں کے حالات اور کارناموں پر مشتمل ہے، اور بقول مرتب مستند اور مطابق عقل واقعات کا مجموعہ ہے لیکن سبق آموز واقعات کو زیادہ تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، اگر ان واقعات کے حوالے بھی دیے جاتے تو آیندہ کام کرنے والوں کو سہولت ہوتی، مسلمانوں کے لیے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے بعد بزرگان دین کی زندگی بھی لائق تقلید ہے، اس لیے انھیں اس نمبر سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

فاروق اعظم نمبر: زیر نگرانی جناب غلام قادر غبار، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت معمولی، صفحات ۲۰۰ قیمت ؎ پتہ:۔ دفتر ماہنامہ فیض الاسلام اقبال روڈ (ٹرنک بازار، راولپنڈی)

انجمن فیض الاسلام کے ماہانہ رسالہ فیض الاسلام نے صدیق نمبر کے بعد اب فاروق اعظم نمبر شائع کیا ہے، اردو میں حضرت عمر فاروقؓ کے متعلق مفصل اور ضخیم کتابیں موجود ہیں، تاہم اس نمبر میں بھی آسان زبان میں خلیفۂ ثانیؓ کی سیرت وسوانح، طریقۂ حکومت اور عدل گستری وغیرہ سے متعلق سبق آموز اور موثر واقعات ہلکے پھلکے اور مختصر مضامین کی شکل میں جمع کردیے ہیں، جن کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں۔

سب رس محمد قلی قطب شاہ اور ظفر نمبر: مرتبہ محمد اکبرالدین صاحب صدیقی، کاغذ کتابت

وطباعت قدرے بہتر، صفحات بالترتیب ۳۹۲ و ۲۰۴، قیمت ایک ایک روپیہ، پتہ:

ادارۂ ادبیات اردو، ایوان اردو، خیریت آباد، حیدرآباد، دکن

ادارۂ ادبیات اردو نے گذشتہ برسوں کی طرح ۱۹۶۲ء میں اردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر محمد قلی قطب شاہ کی سہ روزہ تقریبات اور ۱۹۶۳ء میں ظفر بڑے منایا تھا، ان دونوں نمبروں میں دونوں شاعروں اور ان کی شاعری کے متعلق دکنی ادیبوں کے مختصر اور اچھے مضامین اکٹھا کر دیے گئے ہیں، نظموں کی چاشنی بھی ہے، مجموعی اعتبار سے دونوں نمبر بہتر ہیں،

راہ عمل قرآن نمبر: مرتبہ جناب سید عبدالرزاق صاحب قادری کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر صفحات ۹۴ قیمت ۵۰ر پتہ: پندرہ روزہ راہ عمل محلہ کشن گنج، دہلی ۶

راہ عمل ایک پندرہ روزہ اصلاحی اور دینی رسالہ ہے، اس خاص نمبر میں قرآن پاک کے متعلق چند آسان اور عام فہم، مفید مضامین اکٹھا کیے گئے ہیں، مولانا ابوالکلام مرحوم کے دو پرانے مضامین "قرآن کی نظر میں مساجد کی حیثیت" اور "قرآن رمضان میں کیوں نازل ہوا" اور قرآن مجید کی سبق آموز آیتوں کی ترجمانی اور مختصر تشریح سے بھی یہ نمبر مزین ہے، یہ خاص نمبر عام فہم اور آسان زبان میں ہے، اس لیے اس سے ہر قسم کے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

مسلمہ عید میلاد النبی نمبر: مرتبہ عنایت عارف و حمیرا خانم، کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۷۶ قیمت ۸ر پتہ: رسالہ مسلمہ ۱۵ لیک روڈ، لاہور،

عورتوں کے قدیم اور مشہور اصلاحی رسالہ "مسلمہ" نے اور ربیع الاول کے مبارک مہینہ میں یہ عید میلاد النبی نمبر شائع کیا ہے، جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے مختلف پہلوؤں پر آسان اور عام فہم مضامین اور منظومات

ض

مطبوعات جدیدہ

حضرت ابوحنیفہ ۔ از الاستاذ محمد ابوزہرہ، مترجم جناب غلام احمد صاحب حریری، صفحات ۴۰۶،
کتابت وطباعت بہتر، ناشر المکتبۃ السلفیہ شیش محل روڈ، لاہور۔ قیمت ۱۵ عہ

شیخ محمد ابوزہرہ فواد یونیورسٹی کے لا کالج میں قانون کے پروفیسر ہیں، انھوں نے اسلامی فقہ اور اس کے ساتھ ائمۂ فقہ کے حالات و تعلیمات کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے، ان کے اسی عمیق مطالعہ کا نتیجہ وہ کتابیں ہیں جو انھوں نے اصول فقہ اور ائمۂ اربعہ کے حالات کے سلسلہ میں لکھی ہیں، زیر تبصرہ کتاب حیات امام ابوحنیفہ کا اردو ترجمہ ہے جس میں انھوں نے امام کے حالات زندگی پر کم اور ان کے افکار و خیالات اور تفقہ و اجتہادات پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے،

امام صاحب کی ذات اور ان کی فقہ اپنی وسعت و ہمہ گیری کی وجہ سے ہمیشہ معرض بحث رہی ہیں، اور اس سلسلہ میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے، اس افراط و تفریط سے بچکر امام صاحب کے حقیقی فکر و نظر تک پہنچنا بڑا ہی دشوار اور مشکل ترین کام ہے، مگر یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اس موضوع پر اس سے پہلے اتنی متوازن کتاب نہیں لکھی گئی، اس سے نہ صرف عام اہل علم بلکہ خاص طور پر حنفی علما کو فقہ حنفی کے بہت سے گوشوں کو ان کی اصل حیثیت میں سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی، المکتبۃ السلفیہ قابل مبارکباد ہے جس نے اس کے ترجمہ اور پھر اشاعت کی ذمہ داری اٹھائی، کتاب پر مولانا محمد عطاء اللہ حنیف صاحب نے بہت سے قیمتی حاشیے لکھے ہیں، اگرچہ ان کے حواشی میں جا بجا مسلکی پاسداری کی جھلک موجود ہے، مگر پھر بھی وہ بہت قیمتی ہیں، ترجمہ کی زبان بھی

اچھی ہے کہیں کہیں کچھ اغلاق اور خلا محسوس ہوتا ہے جس کی پوری نشاندہی اصل کتاب دیکھنے کے بعد ہی کی جاسکتی ہے۔

اسلام اور تعمیر شخصیت۔ از میاں عبدالرشید صاحب صفحات ۲۱۰، کتابت و طباعت معمولی، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور۔ قیمت للعہ

موجودہ دور کے اہم مسائل میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ انسان کی شخصیت کی تعمیر کس نہج اور کن خطوط پر کی جائے کہ وہ معاشرہ کے لیے باعث رحمت بن سکے، مگر اس مسئلہ کے حل میں موجودہ دور کے مفکرین سے یہ غلطی ہو رہی ہے کہ انسان کے جسمانی اور عقلی تقاضوں کے پورا کرنے میں تو وہ سب سرگرداں نظر آتے ہیں، مگر اس کے روحانی تقاضوں کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے، حالانکہ انسان جسم، عقل اور روح تینوں کا مجموعہ ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک کو بھی نظرانداز کر دیا جائے تو انسان کی شخصیت کی تعمیر نامکمل ہوگی، اگر صرف جسم کے تقاضے پورے کیے جائیں تو وہ حیوان محض بن کر رہ جائے گا، اور عقل کو اس کی حیثیت سے زیادہ اہمیت دیدیجائے تو پوری زندگی تشکیک و تذبذب، بحث و جدال اور مکر و فریب کا مجموعہ بنجائیگی، اور اگر محض روح کو اہمیت دیدیجائے تو سارا نظام زندگی ہی معطل ہو جائے۔ اسلیے ضرورت ہے کہ ان تینوں کے تقاضے توازن و اعتدال سے پورے کیے جائیں جس میں انسانی شخصیت کی تعمیر مکمل ہو سکتی ہے۔

انسانی شخصیت کی تعمیر کا یہ ہمہ گیر پروگرام اسلام نے پیش کیا ہے، مصنف نے اس کتاب میں اسی پروگرام کی تفصیل بیان کی ہے، اور دکھایا ہے کہ اسلام بدن، روح اور عقل تینوں کے تقاضے کتنی عمدگی کے ساتھ پورا کر رہا ہے،

ادارہ ثقافت نے جو چند قیمتی کتابیں شائع کی ہیں انہی میں یہ کتاب بھی ہے،

مہ و انجم۔ مارٹن ڈیوڈسن، مترجمہ ثناء الحق صدیقی (علیگ) صفحات ۲۴۴ کتابت، طباعت، اور کاغذ متوسط، ناشر انجمن ترقی اردو، پاکستان اردو روڈ کراچی، قیمت للعہ

علم ہیئت کی ابتداء کلدانیہ اور مصر سے ہوئی، اور یونانیوں نے اسے ایک باقاعدہ علم بنادیا،
ہندوستان میں بھی بعض مذہبی ضرورتوں کے تحت بہت قدیم زمانہ سے اس سے ایک خاص دلچسپی
رہی ہے، موجودہ دور میں تو اس علم نے کائنات کے ایسے ایسے سربستہ رازوں کی گرہ کشائی کی کہ ان کے
پڑھنے کے بعد اگر آدمی بالکل ہی معاند نہیں ہے تو وہ خدا کی ذات اور اس کی قدرت کاملہ پر یقین کیے
بغیر نہیں رہ سکتا، اسی لیے قرآن میں کائنات میں غور و فکر کی بار بار تاکید کی گئی ہے، اور مسلمانوں نے اپنے
زمانۂ عروج میں اس فن کو بڑی ترقی دی اور اس پر بہت سی کتابیں تصنیف کیں، پھر یورپ نے اسے بام عروج
پر پہنچایا، آج بڑی بڑی دوربینوں کی ایجاد نے ایسے ایسے سیاروں کو دریافت کرلیا ہے، جن کا علم اس سے
پہلے کبھی نہیں تھا۔

اس فن پر دوسری زبانوں میں بہت کچھ مواد موجود ہے، اگر ان کو اردو میں منتقل کردیا جائے تو
اردو زبان کے ذخیرہ میں مفید اضافہ ہوگا، حیدرآباد سے کچھ کتابیں ترجمہ ہوئی تھیں، مگر آں قدح
بشکست وآں ساقی نماند۔ اب انجمن ترقی اردو پاکستان نے اس کام کی ابتداء کی ہے، اور اس نے
مارٹن ڈیوڈ کی ایک ابتدائی ہیئت کی کتاب کا ترجمہ مہروانجم کے نام سے شائع کی ہے، فنی کتابوں
کا ترجمہ بڑا مشکل کام ہے، مگر ثناء الحق صاحب اس مشکل سے اچھی طرح عہدہ برآ ہوئے ہیں۔

سرکشی بجنور :- از سرسید احمد خاں مرحوم، صفحات ۱۳۰، کتابت وطباعت معمولی،
ناشر سلمان اکیڈمی حق نشان ۳۰۔ نیو کراچی۔ کراچی ۱۸۔

سرسید احمد خاں مرحوم کا نام قومی و ملی خدمات کے ساتھ اردو زبان کے محسن کی حیثیت سے
سے بھی ہمیشہ زندہ رہے گا، انھوں نے مضامین اور چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ کئی اہم
تاریخی اور مذہبی تصنیفات چھوڑی ہیں، جن میں آثار الصنادید، اسباب بغاوت ہند اور سرکشی بجنور
وغیرہ ہیں، انھوں نے بجنور پر دو کتابیں لکھیں، ایک ضلع بجنور کی مکمل تاریخ، دوسر زیر تبصرہ کتاب

جس میں انھوں نے وہ چشم دید واقعات درج کیے ہیں جو ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں ضلع بجنور کے عوام و خواص کی طرف سے پیش آئے، اس کتاب میں انھوں نے انقلابیوں کو نمک حرام اور باغی کے لفظ سے یاد کیا ہے، بہرحال اس کتاب کی اشاعت سے ۱۸۵۷ء کی انقلابی تحریک کے بہت سے نئے گوشے سامنے آجاتے ہیں، یہ کتاب اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلیے اچھا ماخذ ثابت ہوگی،

سوامی درشن - از سوامی مارہروی، صفحات ۱۰۴۔ کتابت و طباعت عمدہ، ناشر نظامی بک ایجنسی، بدایوں۔

"سوامی درشن" سوامی مارہروی کا مجموعۂ کلام ہے، جو ان کی نظموں، گیتوں، اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے، انھوں نے خود اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ

"یہ نظمیں اور گیت جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس میں اس شاعر اور اس انسان کا دل دھڑک رہا ہے جو زندگی کی مختلف راہوں میں دربدر بھٹکتا رہا ہے، اور ہر در سے اپنے کاسۂ خیال میں کچھ نہ کچھ لیکر ہی واپس آیا ہے، اور اپنی جھولی میں ابتک جو کچھ جمع کیاہے وہ آج آپ کے سامنے پیش کر رہا ہے"

ان کے کلام میں الفاظ کے حسن انتخاب اور حسن ادا کے ساتھ درد و سوز کی بھی بڑی فراوانی ہے، ان کے بعض خیالات سے اختلاف ممکن ہے، مگر ان کی ہندی آمیز نظمیں اور گیت اردو زبان کی شیرینی میں اضافہ کریں گے، پیش لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو نظم کے ساتھ اچھی نثر لکھنے پر بھی قدرت ہے۔

م۔ ج

رجسٹرڈ نمبر اے (۵۲۰)

نومبر ۱۹۶۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

کے قلم سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب اس عہد کے فوجی نظام پر ہے، جس میں آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیوں، اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض، اور ذمہ داریوں کی تفصیل نہایت دلچسپ انداز میں بیان کی گئی ہے۔

ضخامت :- ۵۰۰ صفحے

قیمت :- آٹھ روپئے

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کے عہد میں)

مرتبہ

مولینا سید ابو ظفر ندوی مرحوم

اس میں نہایت کاوش اور تلاش و جستجو سے قدیم فارسی ماخذ، اور دوسری کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ، اور شاہانِ گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر قسم کے معلومات فراہم کئے گئے ہیں۔

ضخامت : ۳۲۹ صفحے

قیمت : صہ؍

جلد ۹۲ - ماہ جمادی الاخری ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۳ء عدد ۵

مضامین

شذرات

گذشتہ مہینے عرصہ کے بعد علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا اور یہ معلوم کرکے مسرت ہوئی کہ مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلر بدرالدین طیب جی نے یونیورسٹی کی بعض پرانی خامیوں کو دور کرکے مفید اصلاحات کی ہیں اور اس کو وہ صحیح معنوں میں ایک تعلیمی و علمی ادارہ اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا مرکز بنانا چاہتے ہیں اور یونیورسٹی کا بہی خواہ طبقہ ان کے کاموں سے پوری طرح مطمئن ہے، اس کے ساتھ بعض ایسی تجویزیں بھی سننے میں آئیں جو اسلامی روایات کے خلاف تھیں، مگر تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان تجویزوں کو عمل میں لانے کا خیال ترک کر دیا گیا،

اس موقع پر چند اصولی باتیں یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد کے گوش گذار کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، یہ معلوم و مسلّم ہے کہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کا مقصد ہی اسلامی تہذیب و روایات کے مطابق مسلمان طلبہ کی تعلیم و تربیت اور ان کا تحفظ تھا، اور اس نے اپنی بعض خامیوں کے باوجود بڑی حد تک اس مقصد کو پورا کیا، اور مسلمانوں کی ذہنی و فکری تربیت پر بڑا گہرا اثر ڈالا، ہندوستان کے مسلمانوں کی قریب قریب تمام بڑی بڑی شخصیتیں اسی کی پیداوار ہیں، جو مدتوں مسلمانوں کی رہنمائی کرتی رہیں، گو ان سے غلطیاں بھی ہوئیں لیکن زندگی کے مختلف شعبوں میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں اور آج بھی مسلم یونیورسٹی مسلمانوں کا نہ صرف سب سے بڑا تعلیمی ادارہ بلکہ ذہنی تربیت گاہ بھی ہے، اس کا جو رنگ ہوگا اور اس کے طلبہ جس قالب میں ڈھل کر نکلیں گے، اس کا اثر پورے ہندوستان کے مسلمانوں پر پڑیگا، اس لیے اس کے بنیادی مقاصد، اسکی روح اور اس کی خصوصیات کا ہر حال میں قائم رہنا ضروری ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ زمانہ کے حالات اور تقاضے بدلتے رہتے ہیں، جن سے مطابقت ضروری ہے، مگر اسی حد تک جس حد تک اصل مقاصد میں فرق نہ آئے، پھر ان حالات اور یونیورسٹی کی خصوصیات میں کوئی تضاد بھی نہیں ہے، خالص تعلیمی معاملات و مسائل کا ان خصوصیات اور اسلامی تہذیب و روایات سے کوئی تصادم نہیں ہوتا، تصادم تو مذہب وملت سے آزاد طبقہ کے غیر اسلامی عقائد و تصورات اور ہوس پرست اور عیش کوش سوسائٹی کے تفریحی مشاغل سے ہوتا ہے، جن کو تہذیب و ثقافت کے خوشنما ناموں سے محض حظ نفس اور لطف ولذت کے لیے رائج کردیا گیا ہے جن کو تعلیم سے دور کا بھی تعلق نہیں، اور جو نہ صرف اسلامی تعلیمات بلکہ مشرقی غیرت و حمیت کے بھی خلاف ہیں، اور جن کے برے نتائج کا اب ماہرین تعلیم کو بھی احساس ہو رہا ہے، اس لیے ہر فکری و عملی فسق سے یونیورسٹی کو پاک رکھنا ضروری ہے، جہانتک ہم کو علم ہے اور بدرالدین طیب جی کی تقریروں سے بھی اندازہ ہوتا ہے، وہ یونیورسٹی کی اسلامی خصوصیات کو قائم رکھنا چاہتے ہیں، اس لیے توقع یہی ہے کہ وہ اپنے دور میں کوئی ایسی چیز رائج نہ ہونے دینگے جن سے مسلمانوں میں ان کی نیک نامی پر حرف آئے۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی جنیوا کے اسلامی مرکز کی دعوت پر سوئزرلینڈ تشریف لے گئے تھے، ان سطور کی اشاعت کے وقت وہ واپس بھی آچکے ہوں گے، اس سفر میں انھوں نے پیرس، لندن، مغربی جرمنی اور اسپین کی بھی سیاحت کی، یہاں کی یونیورسٹیوں علمی اداروں اور کتب خانوں کو دیکھا، ان کے فضلا اور اسلامیات کے اساتذہ سے ملے، مختلف اجتماعات میں ان کی تقریریں ہوئیں، اس سفر کی تفصیلی روداد اور اس کے فوائد تو بعد میں معلوم ہونگے، اسکا ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ دارالعلوم ندوۃ العلما، ان ملکوں کی یونیورسٹیوں میں روشناس ہوگیا اور ان کو اس کی تعلیمی فضیلت کا اعتراف کرنا پڑا، چنانچہ لندن اور اڈنبرا کی یونیورسٹیوں نے اپنے یہاں ڈاکٹریٹ کے لیے ندوہ کی سند کو تسلیم کرلیا، جو کسی خالص دینی درسگاہ کے لیے بہت بڑا امتیاز ہے، اور کم ازکم ہندوستان کے عربی مدارس کی تاریخ میں پہلی مثال ہے، یہ سب مولانا ابوالحسن علی کی شخصیت کا اثر ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔

ندوہ کے ایک فارغ التحصیل مولانا عبداللہ عباس ندوی نے ڈاکٹریٹ کے لیے ابن کثیر پر کام بھی شروع کر دیا ہے، اس کے بعد ہم کو اس بارہ میں مسلم یونیورسٹی کے فیصلہ کا انتظار ہے۔

عام طور سے جو مسلمان طلبۂ اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لیے یورپ جاتے ہیں وہ یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ ہوتے ہیں جن کو عربی سے واجبی ہی واقفیت ہوتی ہے، اور اسلامی زندگی سے بھی ان کو کم علاقہ ہوتا ہے، اس لیے وہ عموماً علمی اور دینی حیثیت کا کوئی اچھا نمونہ نہیں پیش کرتے، اگر عربی کے ماہر اور دیندار طلبہ ان یونیورسٹیوں میں جانے لگیں تو اس کے بڑے مفید علمی و دینی نتائج ظاہر ہونے کی توقع ہے، الحمد للہ کہ یہ امتیاز بھی ندوہ کے حصہ میں آیا۔

لکھنؤ کے سہ لسانی کنونشن میں پنڈت آنند نرائن ملا نے جو خطبۂ صدارت پڑھا، وہ حق و صداقت کے اعلان، واقعات و حقائق کے اظہار اور منطق و استدلال کے لحاظ سے بے مثال ہے، اور اردو لسانی تحریک کے سلسلہ میں ایک قیمتی سند کی حیثیت رکھتا ہے، انھوں نے ایسے حقائق بھی واشگاف بیان کیے ہیں جنکی جرأت دوسرا نہیں کرسکتا تھا، ان کے خیالات محض ایک حامی اردو کے جذبات نہیں، بلکہ ایک سابق جج ہائیکورٹ کے فیصلہ کی حیثیت رکھتے ہیں، جس سے ان کا وزن اور بڑھ جاتا ہے، لیکن حکومت احتجاج اور دلائل سے ماننے والی نہیں ہے، اس کا تجربہ برسوں سے ہو رہا ہے، بلکہ اس کے لیے ایسے عملی اقدام کی ضرورت ہے جس سے حکومت اردو کا حق دینے پر مجبور ہو جائے۔ تحریک اردو کے سربراہوں میں مختلف حیثیتوں سے پنڈت آنند نرائن ملا ہی کی شخصیت ایسی ہے جو اس کام کو جرأت و ہمت کے ساتھ انجام دے سکتی ہے، اس لیے ہم کو توقع ہے کہ انھوں نے جس مہم کا آغاز کیا ہے، اس کو تکمیل تک پہنچانے کی بھی کوشش کرینگے اور اس کام میں اردو کے تمام ادارے اور اس کے حامی ان کا پوری طرح ساتھ دیں گے۔

مقالات

جمع و تدوین قرآن

از جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم

(۲)

اب ہم اس آخری مرحلہ کی طرف آتے ہیں جو ان میں سب سے زیادہ نازک، وقت طلب اور روایات پر سرسری نگاہ ڈالنے سے مشکل نظر آتا ہے، اسی لیے اس مسئلہ پر ہمیشہ سے اختلاف رائے رہا ہے، اور ہر دور میں صاحبان علم کے دو گروہ رہے ہیں، ایک کا خیال ہے کہ سورتوں کا نظم توقیفی ہے، دوسرا اس کے برعکس رائے رکھتا ہے، اس کے نزدیک سورتوں کے نظم کا کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے سپرد فرما دیا تھا، اس لیے ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ آیا سورتوں کا باہمی نظم خود حضور اکرمؐ نے فرمایا تھا یا نہیں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقدمہ پر غور کرنے کی ابتدا زید بن ثابت کی ایک مشہور روایت سے کی جائے، جو بخاری میں ہے، اس کے متعلقہ الفاظ حسب ذیل ہیں :-

ان زید بن ثابتؓ قال ارسل الیّ	زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے مجھے
ابوبکر الصدیق مقتل اھل الیمامۃ	طلب فرمایا، اس وقت جنگ یمامہ ہو رہی تھی،
فاذا عمر بن الخطاب عندہ	حضرت عمرؓ بن الخطاب بھی آپ کے پاس موجود تھے،
فقال ابوبکر ان عمر اتانی فقال	حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ عمر میرے پاس آئے
ان القتل قد استحر یوم الیمامۃ	اور یہ کہہ رہے ہیں کہ جنگ یمامہ قراء کے لیے

بقراء القرآن انی اخشی ان استحر
القتل بالقراء فی المواطن فیذھب
کثیر من القرآن وانی اری
ان تأمر بجمع القرآن قلت لعمر
کیف نفعل شیئا لم یفعله
رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال عمر
ھو واللہ خیر فلم یزل
یراجعنی حتی شرح اللہ صدری
لذلك ورأیت فی ذلك الذی
رأی عمرؓ، قال زید۔ قال
ابوبکر: انك رجل شاب و
عاقل لا نتھمك وقد کنت
تکتب الوحی لرسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فتتبع
القرآن اجمعه فواللہ لو کلفونی
نقل جبل من الجبال ما کان
اثقل علی مما امرنی به من جمع
القرآن۔ قلت کیف تفعلان شیئا
لم یفعله رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
قال ھو واللہ خیر، فلم یزل ابوبکرؓ

بہت شدید تباہی ہوئی ہے، مجھے اندیشہ ہے کہ
زیادہ قرا کا قتل ہو جائے اور بہت سے
حفاظ ختم ہو جائیں گے، اس لیے میری رائے ہے
کہ آپ قرآن کے جمع کا حکم دیجئے، میں نے عمرؓ
سے کہا کہ میں ایسا کام کیسے کروں جس کو
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا، عمرؓ نے
کہا کہ بخدا یہ خیر کا معاملہ ہے، اور وہ برابر
مجھ سے اصرار کرتے رہے، تا آنکہ اللہ نے
مجھے اس کے متعلق شرح صدر کر دیا اور میری
بھی اس بارہ میں وہی رائے ہو گئی جو عمرؓ کی ہے،
زید نے کہا کہ ابوبکرؓ نے فرمایا کہ تم عاقل اور
نوجوان شخص ہو، تم پر کوئی اتہام بھی نہیں ہے
اور تم وحی بھی لکھا کرتے تھے، اس لیے قرآن
کو تلاش اور اس کو جمع کرو۔ زید کہتے ہیں
کہ بخدا اگر مجھے پہاڑ کا بوجھ اٹھانے کے لیے بھی
کہتے تو قرآن کریم جمع کرنے کے مقابلہ میں وہ
ہلکا کام ہوتا، میں نے کہا تم لوگ اس کام کو
کیسے کرتے ہو جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
نہیں کیا، انھوں نے کہا کہ بخدا اس میں بہتری ہے

يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح الله صدر ابي بكرؓ و عمرؓ

حضرت ابوبکرؓ مجھ سے برابر کہتے رہے یہانتک کہ اس ذات نے میرا بھی سینہ اس بات کے لیے کھولدیا جس کے لیے ابوبکرؓ و عمرؓ کا شرح صدر کیا تھا،

فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال و وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع غيره "لقد جاءكم رسولٌ من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم" حتى خاتمة البراءة، فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمرؓ

چنانچہ میں نے تمام قرآن کو عسیب اور لخاف اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کیا، یہانتک کہ آخری سورہ توبہ کو ابوخزیمہ انصاریؓ کے پاس پایا، اسکے علاوہ اور کسی کے پاس مجھے وہ سورۃ نہیں ملی، "لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم" سے لیکر براۃ کے خاتمہ تک، یہ صحیفہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس تھا۔ یہانتک کہ ان کی وفات ہوگئی، پھر حضرت عمرؓ کے پاس انکی زندگی تک رہا، پھر حفصہؓ بنت عمرؓ کے پاس رہا،

(صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۴۵ باب جمع القرآن)

اس روایت کے جو خاص الفاظ قابل توجہ ہیں وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) حضرت عمرؓ کا قول

انی اخشی ان یستحر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن

مجھے اندیشہ ہے کہ اگر اسی طرح لڑائیوں میں قراء قتل ہوتے رہے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائیگا،

(۲) حضرت ابوبکرؓ کا قول :-

فتتبع القرآن فاجمعه	قرآن کو تلاش کرکے اسے جمع کرو

(۳) حضرت زید بن ثابت کا قول:

فتتبعت القرآن اجمعه من العسب	تو قرآن کی تلاش شروع کی، اس کو عسیب،
واللخاف وصدور الرجال....	لخاف سے اور لوگوں کے سینوں سے جمع کیا...
فکانت الصحف عند ابی بکرؓ	یہ صحف حضرت ابوبکرؓ کے پاس تھا،

اس روایت کے سلسلہ میں چند باتیں قابل غور ہیں، حافظ ابن حجر اس روایت کی تشریح میں لکھتے ہیں:-

وقتل فی غضون ذالک من الصحابة	اس لڑائی کے دوران میں بہت سے صحابہ قتل ہوئے،
کثیرة قیل سبعمأة وقیل اکثر	کہا جاتا ہے کہ سات سو یا اس سے زیادہ،

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں:-

ووقع منه تسمیة القراء الذین	سفیان بن عیینہ کی روایت میں حضرت عمرؓ
اراد عمر فی روایة سفیان بن عیینة	نے سالم مولیٰ ابوحذیفہ کے قتل سے پہلے
المذکورة قبل سالم مولیٰ ابی حذیفة	جن مقتول قراء کی طرف اشارہ کیا تھا ان کا
ولفظه فلما قتل سالم مولیٰ ابی	نام مذکور نہیں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں کہ
حذیفة خشی عمر ان یذهب	جب سالم مولیٰ ابوحذیفہ قتل ہو گئے تو
القرآن فجاء الی ابی بکر وسیاتی	عمر کو قرآن کے ضائع ہو جانے کا خطرہ
ان سالماً احد من امر النبی	پیدا ہوا، اس وقت وہ ابوبکرؓ کے پاس آئے
ما خذ القرآن عنه (فتح الباری ج ۹ ص ۹)	اور جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، سالم ان
	صحابہ میں ایک تھے جن سے رسول اللہ نے قرآن حاصل

اس کے بعد "فیذهب کثیر من القرآن" کی تشریح میں لکھتے ہیں:-

فی روایة یعقوب ... من الزیادة	یعقوب کی روایت میں القرآن مجموعا کا
القرآن مجموعا وفی روایة شعیب	فقرہ اور شعیب کی روایت میں قبل ان
قبل ان یقتل الباقون"	یقتل الباقون کا فقرہ زیادہ ہے،

اس وضاحت و تشریح کے بعد ایک چھوٹے سے جزئیہ پر ذہن صاف کر لیجئے، یمامہ کی جنگ میں کوئی سات سو یا اس سے زیادہ صحابۂ کرام شہید ہوئے، سفیان کی روایت کے مطابق حضرت عمرؓ کو "ذہاب قرآن" کا جو خدشہ ہوا وہ زیادہ تر سالم مولیٰ ابو حذیفہؓ کی شہادت کی وجہ سے ہوا، اس لیے کہ سالمؓ ان چند ہستیوں میں سے ایک تھے جن سے نبی اکرمؐ نے "اخذ قرآن" کی اجازت دی تھی، اس لیے شعیب کی روایت کے مطابق قرآن کو جمع کر لینا ضروری تھا، قبل اس کے کہ "باقون" کا بھی وہی حال ہو جو سالم کا ہوا تھا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا سب سے بڑا سبب حضرت سالمؓ کی شہادت تھی، کیونکہ وہ اُن صحابہ میں تھے جن کو قرآن پڑھانے کی اجازت آنحضرتؐ نے مرحمت فرمائی تھی، شعیب کی روایت اس کا مزید ثبوت ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، ہر مسلمان کو خواہ وہ کسی درجے کا ہو، قرآن کا کوئی نہ کوئی جزو ضرور یاد ہوتا تھا، نماز تلاوت قرآن کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی تھی، اور وہ بھی دن میں پانچ نمازیں، اس لیے ہر مسلمان کی یادداشت میں کتنا ہی چھوٹا حصہ سہی، قرآن کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور محفوظ ہوتا تھا صحابۂ کرام میں تو بہت سے ایسے تھے جنھیں پورا قرآن یاد تھا، اور دنیا کی کوئی چیز ان کے اس عزم و ارادہ میں حائل نہ ہوتی تھی، اگر وہ دن میں "فرسان" ہوتے تھے تو راتوں میں "رہبان" شب زندہ دار، اور تمام اشغال و اذکار میں تلاوتِ قرآن سب سے افضل اور بالاتر ذکر تھا، اور وہ بھی ایسی قوم کے افراد جو غیر معمولی حافظہ کی مالک تھی، اس لیے یہ یقینی ہے کہ ان سات سو بزرگوں میں جنھوں نے

یمامہ میں جام شہادت نوش کیا، بہت سے ایسے خوش نصیب رہے ہوں گے جنھیں پورا قرآن یاد تھا، ان سے زیادہ تعداد ان حضرات کی ہوگی جو بقید حیات اور پورے قرآن کے حافظ تھے، حضرت عمرؓ کو ۹۹ حضرات کی شہادت سے "ذہاب قرآن" کا اتنا اندیشہ نہیں ہوا جتنا اس ہستی کی شہادت سے ہوا جسے نبی کریمؐ نے تعلیم قرآن کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، اسی صفت سے وہ بزرگ بھی متصف تھے، جن کی طرف شعیب نے اپنی روایت میں "باقون" کے لفظ سے اشارہ کیا ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ کے بعد بھی حافظ قرآن صحابہ کی کافی تعداد باقی رہ گئی تھی،

اس بات کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ جس کتاب کے ساتھ لوگوں کو ایسا شغف ہو جیسا کہ اصحاب رسول اللہ کو قرآن کے ساتھ تھا اور جس کو حفظ کرنا سعادت دارین سمجھا جاتا رہا ہو، تو یہ عقلاً ناممکن ہے کہ اس کے دائرہ کو کوئی بڑی سے بڑی آفت بھی مٹا سکتی تھی، حضرت عمرؓ اور حضرت ابوبکرؓ جیسے فطین و ذہین بزرگوں پر یہ تہمت ہرگز نہیں لگائی جا سکتی کہ ایسی کھلی ہوئی بات بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی، اور انھیں یہ گمان ہوا کہ اگر اسی طرح اور لڑائیوں میں حافظ قرآن کی شہادت ہوتی رہی تو ایک دن وہ آسکتا ہے، جب پورے قرآن کا حافظ روئے زمین پر نہ رہ جائے اور کثیر من القرآن ضائع ہو جائے،

اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ "ذہاب قرآن" کا خدشہ اس وجہ سے تھا کہ اگر سالم کی طرح اور جو باقی حضرات ایسے تھے جنھیں آنحضرتؐ نے تعلیم قرآن کی اجازت عطا فرمائی تھی، وہ اگر جہادوں میں داصل بحق ہو گئے تو قرآن پڑھانے والا کوئی نہ رہ جائیگا، اور جو نسخے ان بزرگوں کے پاس ہیں ممکن ہے، وہ بھی ضائع ہو جائیں، اس لیے کہ وہ نسخے ذاتی اور شخصی ملکیت تھے، اور ان کو محفوظ رکھنے کی ذمہ داری شخصی اور انفرادی تھی پوری قوم یا سلطنت کی نہ تھی،

صرف ایک طریقہ سے اس خطرہ کو دور کیا جا سکتا تھا، وہ یہ تھا کہ ان بزرگوں کے تعاون سے کلام مجید کا ایک مستند نسخہ تیار کرا کے خلافت کی حفاظت میں لے لیا جائے

استیعاب[1] میں ایک روایت ہے کہ حضرت عمرؓ سے کسی نے کہا کہ ایک شخص کوفہ میں یاد سے قرآن پڑھاتا ہے، یہ سنکر آپ غضبناک ہوئے، مگر جب معلوم ہوا کہ وہ بزرگ عبداللہ بن مسعودؓ ہیں تو آپ خاموش ہوگئے،

اس روایت کے دو پہلو قابل توجہ ہیں،

پہلا رخ تو یہ ہے کہ حضرت عمرؓ یاد سے پڑھانے والے پر غضبناک ہوئے، یعنی آپ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ لوگ قرآن کو بغیر دیکھے ہوئے پڑھائیں،

اب ذرا ذہن کو پیچھے کی طرف لیجائیے اور یاد کیجئے کہ عہد نبویؐ میں قرآن پڑھانے والے مختلف قبیلوں اور قریوں میں بھیجے جاتے تھے، اس لیے یہ قیاس غالب ہے کہ ان بزرگوں کے پاس کلام مجید کا لکھا ہوا حصہ ہوتا تھا جس کو دیکھ کر وہ کلام مجید کا درس دیتے تھے، اگر بلا دیکھے ہوئے درس دینے کا رواج آنحضرتؐ کے زمانے میں ہوتا تو حضرت عمرؓ اس پر غضبناک نہیں ہوسکتے تھے،

دوسرا رخ اس روایت کا یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ سنا کہ زبانی درس دینے والے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں تو آپ خاموش ہوگئے، اس لیے کہ حضرت ابن مسعودؓ ان چند نفوس قدسیہ میں سے تھے، جن کو آنحضرتؐ نے تعلیم قرآن کی اجازت دی تھی،

اس سے یہ نتیجہ صاف صاف نکلتا ہے کہ حضرت عمرؓ اس معاملہ میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے، کہ قرآن کا درس زبانی صرف وہی حضرات دیں جن کو آنحضرتؐ نے درس قرآن کی اجازت مرحمت فرمائی ہو، بقیہ حضرات لکھے ہوئے قرآن کو دیکھ کر پڑھائیں،

اس پس منظر میں حضرت عمرؓ کے خدشہ پر غور فرمائیے تو جوابات میں نے اوپر عرض کی ہے، اس کی مزید تائید ملے گی، ایسے بزرگ جنھیں حافظے سے قرآن پڑھانے کی اجازت ہو، حضرت عمرؓ کے نزدیک وہی ہوسکتے تھے جن کو خود سرکار دو عالمؐ نے اجازت دی ہو، اور ایسے نفوس قدسیہ بہت تھوڑے تھے،

---

[1] استیعاب ج ۱ ص، ۳ بحوالہ تاریخ القرآن عبداللطیف رحمانی،

ان میں سے ایک جنگ یمامہ میں کام آچکے تھے، بقیہ بھی اگر اسی طرح سدھار جاتے تو پھر حضرت عمرؓ کے نقطۂ نظر سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہ جاتا جو اس فریضہ کو انجام دیسکے، ان کے بعد وہی لوگ رہ جاتے جو لکھے ہوئے قرآن کو دیکھکر پڑھا سکیں

اب سوال یہ تھا کہ اس مقصد کے لیے قرآن کے مکتوبہ نسخے کو لوگوں کی ذاتی کوشش پر چھوڑ دیا جاتا کہ وہ جس شخص سے چاہیں اور قرآن کا جو جزو چاہیں لکھ لیں، اور جس طرح چاہیں لکھ لیں اور اسکے ذریعہ درس و تدریس شروع کر دیں، اس کا جو نتیجہ ہوتا اس کے لیے کسی باریک بینی کی ضرورت نہیں، ایک نہیں ہزاروں کلام پاک کے نسخے تیار ہو جاتے، کوئی "مالک یوم الدین" لکھتا، کوئی "ملک یوم الدین"، کوئی "ملیک یوم الدین" وقس علیٰ ہذا، اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا طرز تحریر اور رسم الخط ہی کا اختلاف فتنہ کا سبب بنجاتا،

اس سے پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اس وقت بھی کلام مجید میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جو خلاف قیاس (رواج) لکھے گئے ہیں، مگر جس طرح بھی لکھے گئے آجتک اسی طرح قائم ہیں، کیونکہ ان کی سند صحابہ رضوان اللہ تک پہنچتی ہے

اب انھیں کسی قیمت پر اور کسی آسانی کی خاطر بھی بدلا نہیں جا سکتا اور نہ بدلنا چاہیے، یہ حزم و احتیاط جو مسلمانوں نے کتاب اللہ کے متعلق برتی ہے، سوائے اس صحیفۂ خداوندی کے کسی اور صحیفہ کے ساتھ نہیں برتی گئی، یہاں تک کہ حدیث جو کلام اللہ کے مابعد آتی ہے، اس میں بھی یہ احتیاط نہیں ہے، اور یہ احتیاط شروع ہی سے کلام مجید کے متعلق ملحوظ رکھی گئی ہے،

غرض ۱۲ھ کی جنگ یمامہ کے بعد حالات حسب ذیل ہیں:

کچھ حضرات کے پاس ان کے ذاتی لکھے ہوئے کلام مجید کے نسخے تھے، مگر ان میں سے کوئی بھی مستند نسخہ نہیں تھا، بہت سے حضرات لکھے ہوئے مصاحف سے قرآن کا درس دیتے تھے، اور قرآنی درس میں

کی ضرورت اسلام کا دائرہ بڑھنے کے ساتھ بڑھتی جاتی تھی، اس لیے اغلب گمان یہ ہے کہ جیسے اور جہاں سے بھی بن پڑتا ہوگا لوگ کلام مجید کی نقلیں حاصل کر لیتے ہوں گے، اور اپنے طریقہ (رسم الخط) سے لکھ لیتے ہوں گے

ان حالات میں اگر معمولی فہم و فراست کے انسان کے سامنے بھی یہ مقصود ہو کہ ایک کتاب کے جو نسخے بھی تیار ہوں وہ بعینہ و بجنسہ حتی کہ رسم الخط میں بھی ایک جیسے ہوں تو وہ کونسی راہ عمل اختیار کرے گا، اسکے لیے صرف ایک ہی طریقہ ہے، یعنی "ایک مستند نسخہ اس کتاب کا تیار کر کے اسے رائج کرنا"۔

ایک اور روایت بھی اس سلسلے میں پیش نظر ہو تو مفید ہوگی، کنز العمال میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی تعلیم کے ساتھ صحت تلفظ کا بھی بڑا اہتمام کیا تھا اور ہر جگہ تاکیدی حکم بھیجا تھا کہ قرآن مجید کی تعلیم کیساتھ صحت اعراب کی تعلیم بھی دیجائے، اور یہ بھی حکم تھا کہ جو شخص علم لغت کا ماہر نہ ہو وہ قرآن نہ پڑھائے۔" (اسوۂ صحابہ ج ۲ ص ۲۲۹ ۱۹۵۵ء ایڈیشن)

یہ ذہنیت بھی بلا واسطہ اس طرز عمل کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کا تذکرہ ایک پیراگراف پہلے کیا گیا ہے اور اس کا پھر اعادہ کیا جاتا ہے، وہ راہ عمل یہ تھی کہ "قرآن کا ایک مستند نسخہ تیار کرا لیا جائے اور اسے رائج کیا جائے"۔

ظاہر ہے کہ یہ مستند نسخہ حکومت کی نگرانی ہی میں تیار ہو سکتا تھا اور حکومت ہی کے قبضہ و حفاظت میں رہ سکتا تھا تاکہ اس سے بوقت ضرورت استفادہ کیا جا سکے

دوسرا ٹکڑا جو نظر میں رکھنا ضروری ہے وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہدایت ہے کہ قرآن کا تتبع کرو اور "جمعہ" اسے جمع کرو، اسکے بعد حضرت زید کا بیان ہے کہ میں نے تتبع کیا اور قرآن کو عسب، لخاف اور صدور رجال سے جمع کیا۔"

اس میں خاص لفظ "جمع" کا ہے، جس کے لغوی معنی ضم، اور تالیف کے ہیں، عبد اللطیف اس سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ "جمع" سے مراد کتابت ہے، اس لیے کہ یہ ضم اور تالیف کے ہم معنی ہے۔ (تاریخ القرآن ص ۴۸)

ممکن ہے اس رائے سے کسی کو اتفاق نہ ہو، لیکن اس سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ جمع کے معنی اکٹھا اور یکجا کر دینے کے ہیں، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قرآن کو جمع کرو، اکٹھا یا یکجا کر دو۔ اس سے بادی النظر میں خیال ہو سکتا ہے جیسا کہ اکثر حضرات کو ہوا ہے کہ قرآن مرتب و منضبط

نہ تھا، بلکہ منتشر اور پراگندہ تھا، اس لیے اسے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جمع کرنے کا حکم دیا، لیکن محتاط لوگ اور مسلمان محققین عموماً اس قول کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ قرآن تو مکمل تھا، اور جہاں تک سور توں کا تعلق ہے مربوط اور منضبط بھی تھا، لیکن کسی ایک جگہ لکھا ہوا بین الدفتین نہ تھا،

اتقان میں سیوطی کی یہ عبارت ملاحظہ ہو [قال] الخطابی

انما لم یجمع صلی اللہ علیہ وسلم القرآن	صرف نبی کریمؐ نے قرآن کو مصحف کی شکل میں
فی المصحف... وقد کان القرآن	جمع نہیں کیا تھا... قرآن کل کا کل رسول اکرمؐ
کتب کلہ فی عھد رسول اللہ	کے عہد میں لکھا تو جا چکا تھا لیکن یکجا نہیں تھا،
لکن غیر مجموع فی موضع واحد	اور سورتیں مرتب نہ تھیں،
ولا مرتب السور (الاتقان مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۵۹-۶۰)	

آگے چل کر صفحہ ۶۰ کی حسب ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے:-

(وقال) الحارث المحاسبی فی کتاب	حارث محاسبی فہم السنن میں لکھتے ہیں کہ:
فہم السنن کتابۃ القرآن لیست	قرآن کی کتابت کوئی جدید بات نہیں تھی
بمحدثۃ، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان	اس لیے کہ نبی کریمؐ نے اس کے لکھنے کا حکم دیا
یأمر بکتابتہ ولکنہ کان مفرقاً فی	تھا، لیکن وہ رقاع و اکتاف اور عسیب
الرقاع والاکتاف والعسب فانما	میں متفرق و منتشر طور پر لکھا ہوا تھا، ابوبکر
امر الصدیق بنسخھا من مکان	صدیقؓ نے اسے مرتب طریقے سے یکجا لکھنے
الی مکان مجتمعا وکان ذلک بمنزلۃ	کا حکم دیا، اور یہ بمنزلہ ان اوراق کے تھا
اوراق وجدت فی بیت رسول اللہ	جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں
صلی اللہ علیہ وسلم فیھا القرآن	پائے گئے تھے، ان میں قرآن منتشر طور پر

منتشر فجمعہا جامع و ربطہا | لکھا ہوا تھا، اسی کو جامع نے جمع کرادیا اور
بخیط حتی لایضیع منہا شیئ | ایک تاگے میں اس طرح پرو دیا کہ اس میں سے
کوئی بھی حصہ ضائع نہیں ہوا۔

غالباً اسی سے متاثر ہو کر اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں:

"جن لوگوں نے قرآن لکھ رکھا تھا، ان کے قرآن کی کیفیت یہ تھی کہ کوئی کھجور کے پتوں پر لکھا ہوا تھا، کوئی پتھروں اور ٹھیکروں پر، کوئی لکڑی کی تختیوں پر، کوئی رقاع (چمڑے) پر کوئی اونٹ کی پسلیوں پر، الغرض کوئی ایسی اطمینانی حالت نہ تھی کہ اس کے بہت دن تک محفوظ رہنے کی امید ہو۔"

"سب سے پہلے یہ خیال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پیدا ہوا کہ قرآن کو ایک شیرازہ میں ہو جانا چاہیے اور یہ خیال اس وقت پیدا ہوا جبکہ جنگ یمامہ میں جو آنحضرتؐ کے انتقال کے بعد ہی ہوئی تھی، بارہ سو قراء اور حفاظ قرآن میں سے سات سو مقتول ہو گئے، انھوں نے سوچا کہ جن لوگوں کے پاس قرآن ہے یا وہ لوگ جو اس کے حافظ و قاری ہیں، اگر اسی طرح ان کا خاتمہ ہو گیا تو قرآن ضائع ہو جائیگا۔" (تاریخ القرآن۔ اسلم)

جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا ہے اس امر کے یقین کرنے کے کافی وجوہ ہیں کہ اس زمانے میں بہت سے قراء اور حفاظ تھے۔ ان کے علاوہ انصار میں کم از کم چار بزرگوں کے پاس لکھا ہوا پورا قرآن موجود تھا، اس لیے مجھے اس بدگمانی کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ قرآن صرف پراگندہ طریقوں سے پتوں، لکڑیوں کی تختیوں وغیرہ پر لکھا ہوا تھا، اور ایسی کوئی اطمینانی حالت نہ تھی کہ اس کے بہت دنوں تک محفوظ رہنے کی امید ہو، یہ مانا کہ لکھا ہوا قرآن سب کا سب کاغذ پر لکھا ہوا نہیں تھا، فرض کر لیجئے کہ زید بن ثابتؓ کا قرآن صرف رقاع یا اونٹ کی پسلیوں ہی پر لکھا ہوا تھا، حالانکہ ایسا فرض کر لینے کی کوئی معقول دلیل نہیں، پھر بھی

اتمام حجت کے لیے اس کو مان لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ سب لکھا ہوا مرتب تھا یا نہیں، یعنی یہ رقاع اونٹ کی پسلیاں کسی ایک ترتیب سے تھیں یا یونہی بے ترتیب تھیں، اور کیا یہی حال بقیہ اور حضرات کے لکھے ہوئے قرآن مجید کا تھا۔

اگر تھا تو یہ جو روایت ملتی ہے کہ زیدؓ کا مصحف ابن مسعودؓ کے مصحف سے ترتیب میں مختلف تھا، یہ کیسے متعین ہو سکا۔

اس روایت سے سرسری طور پر نہ گذر جایئے، میرے خیال میں یہ بڑی اہم روایت ہے، اتقان صفحہ ۶۵ پر آخری سطر میں قال ابن اشتہ سے جو روایت شروع ہوتی ہے، اس میں مصاحف ابی ابن کعب اور عبداللہ بن مسعودؓ کی سورتوں کی نام بنام ترتیب دی ہوئی ہے، مثلاً

"تالیف مصحف ابی، الحمد، ثم البقرۃ، ثم النساء ثم آل عمران۔"

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی ترتیب سور بھی دی ہے، اس میں خاص لفظ جس پر دھیان رکھنا ہے وہ "ثم" کا ہے، یعنی ایک سورہ کے بعد دوسری سورہ، اسی طرح پورا مصحف مرتب اور منظم تھا، اس روایت کے ماننے والوں پر یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ موجودہ ترتیب سوران دونوں ترتیبوں سے مختلف ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب مصاحف جو ان بزرگوں نے کی، وہ کس وقت کی حضرت زیدؓ کی ترتیب کے بعد یا پہلے۔

اگر یہ ترتیب پہلے تھی تو پھر اس نظریہ سے انکار نا ممکن ہے کہ کم از کم ان دو حضرات کے پاس کلام مجید مرتب تھا، یعنی قرآن کی سورتیں ایک خاص نظم کے ساتھ تھیں، ایسا نہیں تھا کہ قرآن مجید غیر مرتب تھا، یعنی سورتوں میں باہم ترتیب نہ تھی،

دوسری بات ان روایتوں کے متعلق یہ بھی ثابت ہے کہ ان حضرات کو اپنی ترتیب پر اصرار بھی تھا،

نوں حضرات یہ سمجھتے تھے اور یقین کرتے تھے کہ ان کی ترتیب ہی صحیح ترتیب ہے، اور اس سے الگ
ری ترتیب ان کے لیے قابل قبول نہیں ہے،

ایسا کیوں تھا؟ کیا یہ حضرات سمجھتے تھے کہ ہم نے اپنی رائے سے جو ترتیب دی ہے وہ ایسی ہے
ب اس میں کسی اختلاف کی گنجایش نہیں، کیا ان کو اپنی رائے پر محض اس وجہ سے اصرار تھا کہ انھوں نے
خود اپنے اجتہاد سے ایک نظم اور ایک ترتیب قائم کی ہے۔ اس لیے اب کسی دوسرے کو اس
یب کے خلاف سورتوں کے ترتیب دینے کا حق حاصل نہیں ہے،

اس "اجتہاد ذاتی" پر آخر اس قدر شدت سے اصرار کی وجہ کیا تھی، بظاہر اس کے خلاف اس کی
کوئی وجہ نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کو یقین تھا کہ یہی ترتیب خود ذات گرامی نے فرمائی تھی، اگر یہ ترتیب
ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ خود مجتہد کا اپنا اجتہاد تھا تو کسی مخصوص ترتیب
کوئی وجہ کیوں بیان نہیں ہوئی، یہ ظاہر ہے کہ یہ ترتیب زمانہ نزول کے لحاظ سے نہیں ہے، پھر اگر
یب میں اجتہاد ہو سکتا ہے تو ربط مضمون کے لحاظ سے ہو سکتا ہے، مگر اس کا بھی کوئی تذکرہ
میں نہیں ملتا،

ساتھ ہی ساتھ اس امر کو بھی سامنے رکھیے کہ حضرت ابوبکرؓ سے تالیف قرآن کے لیے کہا گیا،
آپ نے بے ساختہ جواب دیا کہ میں وہ کام کیسے کروں جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ں کیا تھا، کیا حضرت ابی ابن کعبؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی ذہنیت اس سے مختلف تھی، کوئی
قول وجہ اس مفروضہ کی نظر نہیں آتی۔

اس سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے مصاحف کی جو ترتیب تھی وہ ان کے یقین کے
بق وہی ترتیب تھی جو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی،

اگر یہ ترتیب حضرت زیدؓ کے جمع قرآن کے بعد ہوتی تو یہ نقطۂ نظر اور بھی زیادہ واضح ہو جاتا کہ

ان حضرات کے یقین کے مطابق زیدؓ کی ترتیب ترتیبِ نبوی سے مختلف تھی، اس لیے انھوں نے زیدؓ کی ترتیب کو نہیں مانا بلکہ اس ترتیب پر مصر رہے، جو ان کے علم و یقین کے مطابق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔

غرض دونوں صورتوں میں یہ بات پایۂ یقین کو پہنچتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورتوں کی بھی ترتیب فرمادی تھی، اور قرآن اپنی تمام و کمال سورتوں کے ساتھ ایک مرتب اور منظم حالت میں وصالِ نبوی کے وقت موجود تھا۔ اسے اور واضح طور پر سمجھنے کے لیے ایک دوسرے پہلو سے غور فرمائیے۔ فرض کیجئے کہ قرآن کی آخری دس سورتیں اونٹ کی پسلیوں پر ایک ایک کرکے لکھی ہوئی تھیں، ان سورتوں کو ا۔ ب۔ ج تک موسوم کر لیجئے، ان پسلیوں پر ۱ تک ہندسے ڈال لیجئے، اگر یہ پسلیاں ایک صحیفہ کا جزو ہیں تو لازم ہے کہ یہ پسلیاں ایک سے دس تک مرتب ہوں یعنی سورتیں الف سے ی تک ابجد ہوز کے ربط سے مرتب اور متعین ہوں، اگر ایسا نہیں ہے تو ہر مرتبہ جب آپ اپنے اس مجموعہ سے قرآن پڑھنا شروع کریں گے، مثلاً تراویح کے موقع پر تو ہر مرتبہ ایک نئی شکل اور نئی ترتیب قرآن کی نظر آئے گی، اور ان ترتیبوں کے امکانات قرآن کی ایک سو چودہ سورتوں میں جیسا کہ آگے آئیگا لاکھوں تک پہنچیں گی۔

اس لیے جب تک یہ پسلیاں ایک نظام کے ماتحت مربوط نہ کر دیجائیں اس وقت تک ناممکن ہے کہ آپ ان سے ایک مصحف کے قسم کی کوئی چیز تیار کر سکیں، مصحف کا نام ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے جس چیز پر کلام مجید لکھا ہوا تھا، وہ سب ایک نظم میں مربوط اور منسلک تھا، اس لیے لوگوں کو یہ کہنے بے تکلف نہ ہوا کہ زیدؓ کا مصحف ابن مسعودؓ کے مصحف سے مختلف تھا۔

اگرچہ میں خود اس روایت کو ماننے کے لیے تیار نہیں، جیسا کہ بعد میں عرض کیا جائیگا، لیکن ان ایات سے ایک بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ یمامہ کی جنگ کے پہلے بھی کچھ حضرات صحابہ کرام کے

پاس قرآن کے مرتب مصاحف موجود تھے۔ اور ان میں سورتیں بھی منضبط طریقہ پر تھیں۔

دوسری واضح بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر احتیاط فرماتے تھے کہ نزول وحی کے فوراً بعد کسی کاتب کو بلا کر نازل شدہ آیات کو لکھا دیتے، پھر اس کو پڑھوا کر سنتے۔ زیدؓ بن ثابت کا بیان ہے "فان کان فیہ سقط اقامہ" اگر کوئی چیز لکھنے سے چھوٹ جاتی تو اس کو رسول اللہؐ درست کراتے، ثم اخرجہ الی الناس اس کے بعد اشاعت کا عام حکم دیتے۔ (مجمع الزوائد، بحوالہ تدوین قرآن ص۲۲)

کیا ایسے حزم و احتیاط کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو گوارا فرما سکتے تھے کہ جو لکھا گیا ہے اور جس کی عام اشاعت ہو چکی ہے اس کو غیر منظم اور غیر مربوط حالت میں چھوڑ دیا جائے۔

یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ وحی کو محفوظ کرنے کا شدید جذبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں تھا۔ اس کی حفاظت کا وعدہ تو خود ذات باری نے کیا تھا اگر اس کی تعمیل آپ کو کرنی تھی، ورنہ وحی لکھانے کی ضرورت ہی نہ ہوتی، امت کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ایک ہدایت نامہ اور ایک مشعل زندگی آپ کو چھوڑنا تھی، عرضۂ آخیرہ یعنی آپ نے جب آخری مرتبہ حضرت جبرئیل کو پورا قرآن سنایا، جس کے کوئی چھ مہینہ بعد حضورؐ کا وصال ہوا، اس وقت حدیث فاطمہؓ کے مطابق آپ کو "حضر اجل" یعنی قرب وصال کا خیال ہو گیا تھا، اس چھ مہینہ کی مدت میں بھی آپ نے کوئی ضرورت اس امر کی محسوس نہ فرمائی کہ یہ دیکھ لیں کہ جو خداوندی کتاب آپ امت کے لیے چھوڑ رہے تھے وہ ایک منضبط اور مربوط طریقہ پر مرتب ہو چکی ہے یا نہیں، اور اس کو ایسی حالت میں چھوڑ جائیں کہ بعد کے لوگوں کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ "ہاں! قرآن تھا تو لکھا ہوا ضرور مگر ایسی اطمینانی حالت اس کی نہ تھی کہ اس سے یہ امید کیجائے کہ ایک مدت کے لیے باقی اور محفوظ رہ سکے گا۔ اگر اس کو ایک شیرازہ میں جمع کر کے تاگے میں سی دیا جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ رہ جائے گا۔ ایک معمولی سوجھ بوجھ کے انسان سے بھی ایسی فروگذاشت کی توقع نہیں کیجا سکتی۔

تدوین قرآن میں غلام ربانی لکھتے ہیں :۔

" جو کتاب قرآن کی طرح تدریجی طور پر مکمل ہوئی ہو اس کے متعلق یہ خیال کہ وہ مسلسل لکھی جاتی رہی صحیح نہ ہوگا، بلکہ قرآنی سورتوں کی آیتوں کے نزول کا جو حال تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداً ان آیتوں کی حیثیت اس قسم کی یادداشتوں کی تھی جنھیں مصنفین اپنی پیش نظر تصانیف کے لیے پہلے جمع کرتے رہتے ہیں، اور آہستہ آہستہ ان یادداشتوں کو ان متعلقہ کتابوں میں ترتیب کے ساتھ درج کرتے چلے جاتے ہیں "

اس کی تائید میں ازالۃ الخفاء سے حضرت شاہ ولی اللہ کا حسب ذیل مقولہ پیش کرتے ہیں :۔

" مثل آن کہ منشی منشآت خود را یا شاعر قصائد و قطعات خود را در بیاضہا و سفینہا مندرج سازد "

ان کی رائے میں قرآن کچھ اس طرح مرتب ہوتا تھا کہ فرض کر لیجئے کہ سورہ " الف" کی دو آیتیں آج نازل ہوئیں وہ پہلے اونٹ کی پسلی نمبر۱ پر لکھ لی گئیں، دوسرے دن سورہ " ب" کی دو آیتیں نازل ہوئیں وہ پسلی نمبر۲ پر لکھ لی گئیں، تیسرے دن سورہ " الف" کی دو اور آیتیں نازل ہوئیں وہ پسلی نمبر۳ پر لکھ لی گئیں، چوتھے دن سورہ " ج" کی کچھ آیتیں نازل ہوئیں وہ پسلی نمبر۴ پر لکھ لی گئیں اور پھر کاتبانِ وحی جن کی تعداد ۴۲ بتائی جاتی ہے وہ " حول النبیؐ " جمع ہوئے، اور " تالیف القرآن فی الرقاع " کا کام یوں شروع کیا کہ ان سب پسلیوں کو دیکھا اور جو آیت جس سورہ کی تھی اسے وہاں لکھ لیا، اس طرح ایک مصحف تیار ہوگیا، جو " رقاع " یعنی قطعات " پر لکھا جاتا تھا، مجھے اس رائے کے بالکلیہ درست ماننے میں تامل ہے،

اولاً یہ کہ تالیف قرآن اور " منشآت "، قصائد " قطعات " کو بیاض میں لکھنے اور بطور مسودہ مضمون یا قصیدہ ترتیب دینے میں، یہ فرق ہے کہ اول الذکر یعنی تالیف قرآن میں کوئی کانٹ چھانٹ نہیں

ہو سکتی تھی، صرف آیتوں کی جگہ میں تبدیلی ہو سکتی تھی، اس کو یوں سمجھئے کہ بلا تشبیہ "اقرأ" کی پانچ آیتیں جو پہلے اتریں وہ لکھ لی گئیں، چھٹی آیت جب نازل ہوگی تو لکھ لی جائے گی، ممکن ہے کہ اس کی جگہ چار نمبر پر قرار پائے، اس طرح پہلے کی پانچویں آیت بعد میں چھٹی آیت ہو جائے، یہ تو ممکن ہے لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ اقرأ باسم ربك الذی خلق میں کوئی تبدیلی واقع ہو سکے، اور نعوذ باللہ اس کی جگہ اقرأ باسم اللہ العظیم لکھا جا سکے،

جو لوگ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں ان کے نزدیک تو تالیف قرآن میں اس پہلو سے کوئی دقت نظر نہیں آتی، ہاں نسخ ماننے والوں کے لیے یہ مرحلہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آیت ہی بعد میں بدل گئی تو ایک وقت اور پیش آئے گی،

لیکن ان دونوں میں سے کوئی صورت بھی مان لیجئے، نفس مسئلہ میں اس سے کوئی خاص الجھن نہیں پیدا ہوتی، تالیف قرآن کی تاریخی روداد یہ ہے، فرض کر لیجئے کہ سورہ بقرہ کی کچھ آیتیں ایک دن اتریں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کاتب وحی، مان لیجئے زید بن ثابتؓ کو وہ آیتیں لکھا دیں اور اسکو پڑھوا کر سن لیا، اور اس کے بعد اسکی نقل دوسرے صحابہ نے بھی کر لی، پھر کچھ اور آیتیں اتریں کچھ سورہ بقرہ کی اور کچھ آل عمران کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی انکا مقام متعین کر کے لکھوا دیا، ان کو پڑھوا کر اور سنکر ان کی اشاعت کی اجازت دیدی،

اب آپ غور کیجئے کہ اوپر والی مثال جو محض فرضی اور قیاسی ہے، جب سورہ بقرہ کی گیارہویں آیت لکھی گئی تو آنحضرتؐ نے اسے سنا، سوال یہ ہے کہ کیا صرف اسی ایک آیت کو سنا یا اس کے پہلے کی جو دس آیتیں تھیں ان سب کو یا کم سے کم وہ آیت جو گیارہویں آیت کے متصلاً واقع ہے، اس کو بھی سنا، ظاہر ہے کہ محض گیارہویں آیت سننے سے یہ تو متعین ہو سکے گا کہ آیت صحیح اور پوری کی پوری لکھی گئی، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آیت اپنے مقام یعنی گیارہویں جگہ پر لکھی گئی یا نہیں، جب تک کہ کاتب کے پاس پہلے کی دسوں آیتیں لکھی ہوئی نہ ہوں اور اس کا ربط ان آیتوں کے ساتھ نہ ہو سکے، یہ تو ممکن ہے کہ جس وقت کہ گیارہویں آیت لکھی جا رہی ہو عین اسی وقت بقرہ کی دسوں آیتیں یا دسویں آیت موجود نہ ہو، لیکن ناممکن ہے کہ لکھانے والا صرف اس بات پر مطمئن ہو جائے کہ بعد کو گیارہویں آیت کو

پچھلی دس آیتوں سے ملالیا جائے اور خود اس بات کو نہ دیکھے کہ واقعتاً وہ اپنی جگہ پر لکھی گئی یا نہیں،

مانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھ نہ سکتے تھے لیکن لکھا ہوا پڑھواتے اور سنتے ضرور تھے۔

اس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ نزول وحی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وحی کسی کاتب کو لکھادیتے یا اس کا مقام بتا دیتے، وہ کاتب آنحضرتؐ کے پاس بیٹھکر لکھ لیتا اور اپنے قرآن کو بالکل آخری نازل شدہ ترتیب کے ساتھ "تالیف" کرلیتا، اس طرح ہر کاتب کے پاس جو نسخہ ہوتا وہ اپٹوڈیٹ ہوتا، یہ سارا قرآن لوگ زبانی یاد کرتے، لکھ کر اپنے پاس رکھتے، اس کی تلاوت کرتے، اور رمضان میں ہر سال ایک بار اس وقت تک نازل شدہ مکمل قرآن کو دہرا لیتے، خود علامہ ربانی طبرانی کی روایت کان جبریل امملی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اترنے کے ساتھ ہی جبرئیل کے سامنے رسول اللہ نازل شدہ آیتوں کو لکھوادیا کرتے تھے،

صرف لکھوانے پر قناعت نہیں فرماتے تھے، بلکہ کاتب جب لکھ لیتے تو پڑھوا کر سنتے، جب یہ کام پورا ہوجاتا تب اشاعت عام کا حکم دیا جاتا تھا، جو لکھنا جانتے تھے لکھ لیا کرتے تھے، اور زبانی یاد کرنے والے زبانی یاد کرلیا کرتے تھے۔ (ص ۲۸)

آگے چل کر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

تولف القرآن ... میں تالیف کرنے کا جو ذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف نقل نہیں کرتے تھے، بلکہ جن جن سورتوں کی متعلقہ آیتیں اس وقت تک نازل ہوچکی ہوتیں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کی سورتوں کے ان مقامات پر ترتیب دیکر لکھا کرتے تھے، جن پر انکو ہونا چاہیے تھا، بیہقی نے بھی تالیف کا مطلب یہی لکھا ہے کہ المراد تالیف ما نزل من الآیات المفردۃ فی سورہا وجمعہا (ص ۳۷)

متن میں لکھتے ہیں کہ:

"مختلف سورتوں میں جدید اضافے وحی کے ذریعہ جو ہوتے رہتے تھے، ان اضافوں کو متعلقہ سورتوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے آپ کے سامنے بیٹھکر جوڑتے تھے اور یوں تدریجاً قرآن کی ان سورتوں کے وہ نسخے جو صحابۂ کرام کے پاس جمع ہوتے چلے جاتے تھے مکمل ہوتے رہے"۔

یہ رائے اُس سے متعارض معلوم ہوتی ہے جس کا اظہار غلام ربانی صاحب نے اس کے پہلے کیا ہے، خلافت صدیقی میں حکومت کی طرف سے زید بن ثابتؓ نے قرآن کا جو نسخہ تیار کیا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھائی ہوئی یادداشتیں بالکلیہ جوں کی توں اصلی حالت میں ان کو مل گئی تھیں، ایسی حالت میں یہ عجیب بات ہے کہ اس مکتوبہ ذخیرے میں صرف سورہ "براۃ" کی آخری حصہ کی ایک یادداشت جس میں صرف دو آیتیں تھیں ان کو نہ مل سکی، حالانکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام کے سینوں میں اور ان کے ذاتی مکتوبہ قرآنی نسخوں میں یہ آیتیں موجود تھیں، بلکہ بطور وظیفہ کے ان کے پڑھنے کے عام رواج کی بھی روایت ملتی ہے، یہ دونوں باتیں بیک وقت کیسے صحیح ہو سکتی ہیں کہ عام صحابہ کرام تو وقتاً فوقتاً اپنے صحائف مکمل کرتے جاتے تھے، مگر خود کاتب وحی زید بن ثابتؓ اپنا نسخہ مکمل نہیں کر سکے، اور نہ آنحضرتؐ کو اس کی فکر ہوئی کہ ایک مکمل نسخہ تیار ہو جائے، اور وصال نبویؐ کے ایک سال گذرنے کے بعد جب حکومت کو فکر ہوئی کہ ایک مکمل نسخہ تیار ہو جائے، تو زیدؓ کو پورا قرآن نہیں ملتا بلکہ اس کے ٹکڑے ملتے ہیں جن سے وہ ایک اپنا نسخہ ترتیب دیتے ہیں، یا تو حیات طیبہ میں کوئی نسخہ مکمل مدون ہوا ہی نہیں اور اگر ہوا تو ہر طرح مکمل رہا ہوگا، اور اسی ترتیب سے تھا، جیسا کہ اب ہے۔

دوسری بات جس کا اعادہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اگر بالفرض زیدؓ نے ان لکھی ہوئی یادداشتوں سے ایک مکمل نسخہ تیار کیا اور ان یادداشتوں میں سے ایک یادداشت گم تھی تو اس سے اس کا امکان بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ کچھ اور یادداشتیں اسی طرح غائب ہو گئی ہوں اور نہ مل سکی ہوں

سورہ براءۃ کی آخری آیتوں والی حدیث پر انشاء اللہ آگے بحث کیجائیگی، اس موقع پر صرف اتنا عرض کردینا کافی ہے کہ اگر یہ روایت صحیح مان بھی لیجائے تو اسکا مطلب سوائے اسکے اور کچھ نہیں ہے کہ علاوہ زیدؓ کے نسخہ کے جو پوری طرح مکمل تھا، یہ آیتیں ابھی خزیمہ انصاریؓ کے پاس بھی لکھی ہوئی تھیں، گو یاد تو بہتوں کو رہی ہونگی۔

دوسری بات قابل گذارش قرآن مجید کے ساتھ صحابۂ کرام کا ذوق اور شغف ہے، وہ اسکو زبانی یاد کرلیتے تھے، دن رات اسکو پڑھتے تھے، بعض ایسے حضرات بھی تھے، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص جو ایک رات میں پورا قرآن ختم کرتے تھے، جو صحابہ قرآن کو لکھ لیتے تھے، اسکو اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے،

قرآن کو یاد اور اسکی تلاوت کرنے کا ایسا والہانہ شوق اور اسکے ابلاغ کا اسقدر شدید جذبہ ان میں تھا کہ لکھی ہوئی آیت نہ صرف لکھنے والے ہی کے پاس لکھی رہجاتی تھی، بلکہ آناً فاناً بہت سے بزرگوں تک پہنچ جاتی جو اسکو یاد اور اپنے اوراد میں شامل کرلیتے،

گو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے، پھر بھی دو ایک واقعات کا ذکر اس سلسلہ میں بے محل نہ ہوگا،

تعلیم قرآن کا سلسلہ مکہ کے قیام کے زمانہ ہی سے شروع ہوگیا تھا، حضرت ابن ارقمؓ کے گھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک تلاوت خانہ قائم کیا تھا، جہاں لوگ بیٹھکر کلام پاک پڑھا کرتے تھے، مصعبؓ بن عمیر اور ابن ام مکتومؓ کو بیعت عقبۂ اولیٰ کے بعد مدینہ اس غرض سے آپ نے بھیجا تھا کہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیں، مکہ ہی کے زمانۂ قیام کا واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی بہن اور بہنوئی قرآن پڑھ رہے ہیں، عمر آتے ہیں، بہنوئی کو زدوکوب کرتے ہیں، جب زدوکوب کرتے کرتے تھک جاتے ہیں، تو بہن سے کہتے ہیں کہ دکھاؤ کیا پڑھ رہی تھیں، وہ جری خاتون کہتی ہیں تم ان لکھی آیتوں کو اس وقت تک نہیں چھو سکتے جب تک پاک نہ ہو لو، جب صحابۂ کرام کلام مجید کی تلاوت کرتے تو عورتیں گھروں سے نکل آتیں، لڑکے کھیل بھول جاتے، راہگیر سننے کھڑے ہوجاتے، سخن سنج اعجاز بیان سے مسحور ہوجاتے، شیریں بیان شاعر شعر کہنا اور شعر سننا چھوڑ دیتے، اور بالآخر مخالفین تک کو ہار مان کر کہنا پڑتا ما ھذا الا قول البشر، جو لوگ اب بھی ضد و مخالفت پر قائم رہے انھوں نے قرآن کا اعجاز دیکھکر اس کو بلند آواز سے پڑھنے سے روک دیا،

یہ تو مکہ کی زندگی اور مظلومیت کے دور کا حال تھا، جب مدینہ میں تشریف آوری ہوئی تو اصحاب صفہ کے نام سے کوئی ستر اصحاب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مستقل جماعت کلام مجید پڑھنے اور پڑھانے کے لیے قائم ہو گئی، مولانا عبد السلام ندوی اسوۂ صحابہ میں لکھتے ہیں :

"ہجرت کے بعد مسجد نبوی میں ایک مستقل حلقۂ درس قائم ہو گیا اور اصحاب صفہ شب و روز قرآن مجید کی تعلیم و تعلم میں مصروف رہنے لگے سنن ابن ماجہ میں ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کاشانۂ نبوت سے باہر ہوئے تو مسجد میں دو حلقے نظر آئے، ایک میں لوگ تلاوت و دعا کرتے تھے اور دوسرے حلقے والے تعلیم و تعلم میں مصروف تھے، آپ نے فرمایا "دونوں نیک کام کر رہے ہیں، ایک گروہ تلاوت و دعا کرتا ہے، دوسرا قرآن مجید کی تعلیم حاصل کر رہا ہے، میں صرف معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، یہ کہکر اسی حلقۂ درس میں بیٹھ گئے۔"[1]

درس و تدریس کا یہ سلسلہ شب و روز جاری رہتا، مسند ابن حنبل میں ہے :-

فکانوا اذا جنھم اللیل انطلقوا الی	جب رات ہو جاتی تو یہ لوگ کسی معلم کے پاس جاتے، اور
معلم فیدرسون اللیل حتی یصبحوا	انھیں پوری رات درس دیتا تا آنکہ صبح ہو جاتی،

اور یہ سلسلہ صرف صفہ ہی تک محدود نہ تھا، بلکہ انصار کا ہر گھر مہمان خانہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مستقل مکتب قرآنی بن گیا تھا، چنانچہ باہر سے جو مہاجر آتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو انصار کے سپرد کر دیتے، وہ مہمانداری کے ساتھ ساتھ اس دلسوزی سے ان کو قرآن مجید کی تعلیم دیتے کہ لوگ نہایت شکر گذاری کے ساتھ واپس جاتے، چنانچہ وفد عبد القیس آیا تو اس منت شناسانہ اعتراف کے ساتھ واپس گیا کہ

ان الانصار یعلمون کتاب ربنا وسنة نبینا	انصار ہمارے رب کی کتاب اور ہمارے نبی کی سنت کی تعلیم دیتے ہیں۔[2]

وفد بنو تمیم آیا تو مدت تک مدینہ میں رہ کر قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرتا رہا،

نظام حکومت قائم ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو امراء و عمال مقرر فرمائے ان کا سب سے مقدم فرض کتاب اور سنت کی تعلیم دینا قرار پایا، استیعاب تذکرہ معاذ بن جبلؓ میں ہے :-

---

[1] اسوۂ صحابہ حصہ دوم ص ۲۷۵ [2] ایضاً

بعثه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاضیا الی الجند من الیمن لیعلم الناس القرآن وشرائع الاسلام

حضرت معاذ بن جبل کو آنحضرت صلعم نے قاضی بنا کر یمن بھیجا، تاکہ لوگوں کو قرآن اور شریعت اسلامی کی تعلیم دیں،

اوپر لکھے ہوئے حقائق میں ایک بات اور یہ ملا لیجئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد و پیش جو حضرات تھے اور جن کی تعداد انگلیوں پر شمار کر لیے جانے والے چند نفوس ہی نہیں تھے، بلکہ ان کا ایک وسیع حلقہ تھا، ان حضرات کو جو شغف ذات نبویؐ سے تھا، اسکی مثال دنیا کے پردہ پر نہیں مل سکتی بقول کار لائل "محمدؐ کے اصحاب کی محمدؐ کے ساتھ شغف کی مثال حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں میں ڈھونڈھنا عبث ہے، جب عیسیٰؑ پر کڑا وقت پڑا تو ان کے حواری کام نہ آئے، اس کے برخلاف محمدؐ کے اصحاب نے محمدؐ کی حفاظت داہنے سے کی، بائیں سے کی، آگے اور پیچھے سے کی"۔

کسی واقعہ کی صحیح نوعیت متعین کرنے کے لیے اس بات کی سخت ضرورت ہوتی ہے کہ جن حالات اور جس ماحول میں وہ واقعہ رونما ہوا ہے ان حالات کو تصور کی آنکھوں سے دیکھنے کی کوشش کیجائے، اس ماحول کو اپنا ذہنی ماحول بنانے کی سعی کیجئے، اسی ذہنی فضا کو اپنی ذہنی فضا بنا لیجئے، پھر اس فضا میں واقعہ متعلقہ کی تصویر کشی کیجئے، تب کسی حد تک واقعہ کی روداد صحت کے ساتھ متعین کرنے میں کامیابی ہو سکتی ہے۔

اس پس منظر کے لیے ان حالات پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گرد و پیش جو حضرات ہیں انکی قوت حافظہ بہت قوی ہے، وہ ہر چیز زبانی یاد رکھنے کے عادی ہیں، اور اس پر فخر کرتے ہیں، لکھنا وہ کم درجے کی چیز سمجھتے ہیں، اور لکھتے ہیں تو صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی طبع کے لیے۔

ذات نبویؐ سے ان حضرات کو شغف اور عشق سے بھی آگے اگر کوئی درجہ ہو سکتا ہے تو وہ ہے۔

اُس ذات گرامی کی ادنیٰ سے ادنیٰ ادا، ہلکی سے ہلکی جنبش لب دنیا و ما فیہا کی گرانقدر سے گرانقدر متاع سے زیادہ عزیز ہے، اس کی ایک جنبش ابرو پر دونوں جہان نثار کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں، اس کی

یہ ایک بات کو اس لیے یاد رکھتے ہیں کہ اس کو حرزِ جان بنائیں، اسے اپنی زندگی میں سموئیں اور آنے والی نسلوں کے لیے سرمایۂ سعادت چھوڑ جائیں حتیٰ کہ وہ خود کہتا ہے کہ لا تکتبوا عنی غیر القرآن۔ اس لیے حضرات ان اقوال و افعال کو قلم بند تو نہیں کرتے مگر زبانی یاد رکھتے ہیں، سلسلہ بسلسلہ بند بہ بند۔

یہ محض ایک عقیدتمندانہ بات نہیں ہے تاریخی حقیقت ہے، صرف دو تین واقعے اس سلسلہ میں پیش کروں گا،

سب سے پہلا واقعہ جنگ احد کا یہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک بڑی بی مدینہ میں رہتی ہیں، کوئی تین میل پر احد کی لڑائی ہو رہی ہے، خبر سنتی ہیں کہ محمدؐ شہید ہو گئے۔ بے تاب ہو جاتی ہیں، گھر سے نکل میدان جنگ کی طرف چل پڑتی ہیں، راستے میں جو ملتا ہے اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پوچھتی ہیں، لوگ شوہر، بھائی، باپ کے مارے جانے کی خبر دیتے ہیں، اس خاتون پر کوئی اثر نہیں ہوتا، وہ اپنی دھن میں مست میدانِ کارزار کی طرف چہرۂ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار کی تلاش میں والہانہ چلی جاتی ہیں اور جب روئے مبارک پر نظر پڑتی ہے تو کہتی ہیں

اے شہ دیں تیرے ہوتے ہوئے کیا چیز ہیں ہم ... میں بھی اور باپ بھی شوہر بھی برادر بھی فدا

یہ گھر میں بیٹھنے والی خواتین کا حال تھا جنھیں اتنا موقع خدمت نبویؐ میں حاضری اور کسبِ سعادت کا نہیں ملتا تھا جتنا حضرات صحابہ کرامؓ کو ملتا تھا، اس سے ذات نبوی صلعم سے ان بزرگوں کے شغف و انہماک کا اندازہ کیا جا سکتا ہے،

حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء کے بعد تھوڑی دیر تک مقام بطحا میں استراحت فرما کر مکہ میں داخل ہوئے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہمیشہ اسی مقام پر کسی قدر سو لیتے تھے پھر مکہ میں داخل ہوتے تھے، اسی طرح آپ اس سفر میں جہاں جہاں اترے تھے یا نماز پڑھی تھی وہ بھی وہاں ضرور اترتے اور نماز پڑھتے۔

حضرت ابو الدرداءؓ جب کوئی بات کہتے تھے تو مسکرا دیتے تھے، ام الدرداء نے کہا کہ اس عادت کو ترک کر دیجیے ورنہ لوگ آپ کو احمق بنائیں گے (سمجھیں گے) بولے میں نے رسول اللہ کو دیکھا ہے کہ جب کوئی بات کہتے تو مسکرا دیتے تھے۔

حضرت علیؓ ایک بار گھوڑے پر سوار ہوئے، داہنی رکاب میں پیر رکھا دعا پڑھی اور پیٹھ پر بیٹھ گئے، تو مسکرانے لگے، لوگوں کے پوچھنے پر کہا کہ آنحضرتؐ نے ایسا ہی کیا تھا۔

ایک صحابی آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو قمیص کا تکمہ کھلا دیکھا، عمر بھر قمیص کا تکمہ کھلا رکھا۔ اس قسم کے اور بھی سیکڑوں واقعات ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کے والہانہ عشق کے شاہد ہیں

اس ماحول اور اس ذہنیت کے پس منظر میں اس امر کا جائزہ لیجئے کہ کیا اس میں یہ ممکن تھا کہ اس ذات گرامی کی محبوب ترین چیز جسے وہ بڑے اہتمام سے لکھاتا ہے، لوگوں کو یاد کراتا ہے، ان سے یاد کیا ہوا سنتا ہے، خود انھیں اپنا یاد کیا ہوا ہر رمضان میں سناتا ہے، اس محبوب ترین چیز کو لوگ لفظاً بلفظ حرف بحرف لکھیں تو مگر اس طرح کہ اس کے محفوظ رہنے کی کوئی قابل اطمینان حالت نہ ہو،

اس کے پہلے یہ روایت گذر چکی ہے کہ اصحاب نبی کریمؐ میں بہت سے ایسے بزرگ تھے جنھیں قرآن زبانی یاد تھا، اور جنھوں نے اس کو لکھ لیا تھا، اس میں وہ سات قرا بھی تھے جن کی قرأتیں متداول ہوئیں، ان قرأتوں میں سے ہر ایک اپنی قرأت کی سند رسول اکرمؐ تک پہنچاتا ہے، اور انہی قرأتوں کی امت اسلامیہ آج تک پابند ہے،

اسکی ایک ادنیٰ مثال یہ ہے کہ سورۂ قیامہ کی آیت "وقیل من" کے بعد قاری تھوڑی دیر وقفہ کے لیے ٹھہرتا ہے پھر "راق" پڑھتا ہے، حالانکہ ایسے اور بہت سے مواقع کلام مجید میں ہیں، جہاں اس قسم کا وقف نہیں ہوتا، اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ اس مقام پر یہ ہلکا وقف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

غور کیجئے تو یہ بڑی اہم بات ہے، ایک قلیل جزئیہ کو اس احتیاط کے ساتھ یاد رکھنا اور اسکی پابندی اس طرح کرنا کہ آج پورے تواتر کے ساتھ یہ ذرا سی بات بھی بالکل ایک ہی انداز سے سارے ممالک اسلامیہ میں جاری ہے، اس ذہنیت کا پتہ دیتی ہے جس کو قرآن کی حفاظت سپرد کی گئی تھی، اور جو ذہنیت اس معمولی چھوٹی سی بات کو چودہ سو برس سے اپنے سینے سے اس طرح لگائے ہوئے ہے کہ اسکا بدل جانا ناممکن ہے، اس سے یہ بدظنی رکھنا کہ وہ قرآن کی اس ترتیب کو یاد نہ رکھے گی جس ترتیب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے مرتب کیا تھا، یہ بات کسی طرح دل کو نہیں لگتی۔

(۱) قرآن

بہار کے صوفیائے کرام

از جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ

سلطان شہاب الدین محمد غوری کے سالار محمد بختیار خلجی نے چھٹی صدی ہجری کے چند آخری سالوں میں بہار اور مغربی بنگال کو فتح کرکے سلطنت دہلی میں شامل کرلیا، اور وہ اس علاقے کا پہلا مسلمان وائسرائے مقرر ہوا، مسلم اقتدار کے ساتھ ہی بہار و بنگال میں مسلم تہذیب و ثقافت کی اشاعت بھی شروع ہوگئی، اس علاقے کا معاشرہ پہلے سے بھی روحانی تھا، بختیار خلجی اور اس کے جانشینوں کی طرف سے مسلمان مبلغوں اور صوفیوں کی سرپرستی بھی کی گئی، دوسرے سلاطین و امراء کی طرف سے بھی سادات، مشائخ اور علماء کی پوری سرپرستی کی جاتی رہی، ان کے تبلیغی کاموں میں ممکن سہولتیں بہم پہنچائی گئیں، مساجد، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں، لنگر خانے کھولے گئے، معاشرہ میں مشائخ اور درویشوں کو باعزت مقام دیا گیا، دینی تعلیم حاصل کرنے والوں کی دل کھول کر حوصلہ افزائی کی گئی، علماء و مشائخ کی مدد معاش کے لیے مسجدوں، مدرسوں، اور خانقاہوں میں بڑی بڑی جائدادیں دی گئیں، حکومت کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی بنگال اور بہار میں تصوف کے فروغ میں بڑی موثر ثابت ہوئی، مذہب کی تبلیغ و اشاعت اور مسلم معاشرہ کی اصلاح و تعمیر کے لیے صوفیائے کرام منیر سے چاٹگام تک پھیل گئے، ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں گوڑ، ندیا، لکھنوتی، پنڈوہ، سونار گاؤں، چاٹگام، مسی، منیر، بہار شریف اور شیخ پورہ وغیرہ بنگال اور بہار میں تصوف کے مرکز کی حیثیت اختیار

کرچکے تھے، صوبہ بہار میں شہر بہار شریف سے قصبہ منیر تک متعدد مقامات پر صوفیائے کرام اپنے مشن میں لگے ہوئے تھے، بہار شریف شہر کے علاوہ اس کے مضافات و اطراف میں سوہڈیہہ، کوسک اور شیخ پورہ، منیر اور اس کے مضافات میں گاواں، بھدادال، پھلواری، درویش پور، لکھنور، گیا ضلع میں کاکو، سہروردیہ، چشتیہ، فردوسیہ، زاہدیہ، اور دوسرے خانوادوں کے مشائخ تبلیغی مشن میں سرگرم تھے، اور وہاں ان کی بڑی بڑی خانقاہیں تھیں،

امام تاج فقیہ - بہار میں اسلام کی اشاعت اور تصوف کو فروغ دینے کا سہرا حضرت امام تاج فقیہؒ، ان کے فرزندوں اور رفقاء کے سر ہے، وسیلۂ شرف میں ہے کہ حضرت امام تاج فقیہ نے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے چچا زبیر بن عبدالمطلب کی اولاد میں تھے، ۵۷۶ھ میں ایک لشکر جرار کے ساتھ منیر پر حملہ کیا، وہاں کا راجہ مارا گیا، اور منیر پر آپ کا قبضہ ہوگیا، اور حضرت امام منیر کی حکومت اپنے فرزندوں اسرائیل، اسماعیل اور عبدالعزیز کے سپرد کرکے خود اپنے وطن قدس خلیل (بیت المقدس) چلے گئے۔ حضرت امام کے ساتھ منیر کی جنگ میں حصہ لینے والے مجاہدین میں ایک نمایاں نام حضرت قطب سالار کا آتا ہے، جن کا مزار منیر کے نزدیک موضع ہد اواں میں ہے، حضرت امام تاج فقیہ کے حملۂ منیر کا ذکر کسی مستند تاریخ میں نہیں ملتا، صرف بہار کے علماء مشائخ اور صوفیائے بہار سے متعلق تذکروں میں امام تاج فقیہ کا نام ملتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام تاج فقیہ بختیار خلجی کی فوج کے کوئی مجاہد اور صوفی منش افسر تھے اور منیر کی جنگ انھیں کے زیر قیادت لڑی گئی، منیر پر بختیار خلجی نے ۵۹۳ھ میں حملہ کیا تھا،

---

[1] وسیلۂ شرف ص ۵۵، تاریخ سلسلۂ فردوسیہ ص ۱۳۹، بزم صوفیہ ص ۵۰۰ [2] ہسٹری آف بنگال شہر یادو ناتھ سرکار ص ۳ جلد ۲، بحوالہ طبقات ناصری،

اس لیے حضرت امام تاج فقیہ کے حملہ کا سال ۵۷۶ھ بھی غلط معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ۵۸۸ھ میں سلطان شہاب الدین غوری نے ترائن[1] کے میدان میں پرتھوی راج کو شکست دی تھی، باقی فتوحات اس کے بعد ہوئیں، اس لیے اس سے پہلے کسی لشکر جرار کا بہار کی طرف رخ کرنا عقل اور تاریخی حقائق کے خلاف ہے، یہ واقعہ اس لیے بھی غلط ثابت ہوتا ہے کہ جب امام تاج فقیہ کے حملہ میں منیر کا راجہ مارا گیا، اور وہاں آپ کے فرزندوں کی حکومت قائم ہو گئی تو پھر ۵۹۳ھ میں بختیار خلجی نے کس راجہ کے خلاف منیر پر حملہ کیا تھا، تاہم حضرت امام تاج فقیہ کی عظمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، بہار کے متعدد مشائخ کبار آپ کے خاندان سے تھے، حضرت مخدوم الملک شرف الدین بہاری آپ ہی کے پرپوتے تھے،

منیر کے بعد بختیار خلجی کا حملہ صوبہ کے صدر مقام بلدۂ بہار پر ہوا، اس شہر کا اصل نام اودنت پوری[2] تھا، وہاں بودھ راہبوں کے ویہارے (خانقاہیں) بکثرت تھے، بلدۂ بہار اور اس کے قریب نالندہ بودھ تہذیب و تمدن کا قدیم اور بڑا مرکز تھا، بختیار خلجی نے اس شہر کو بہار کے مفتوحہ علاقہ کا صدر مقام قرار دیا، بہار شریف میں سلطنت دہلی کی طرف سے ایک گورنر حکومت کرتا تھا، بہار شریف میں ساتویں صدی ہجری میں تصوف اور مسلم ثقافت کی ارتقائی حیثیت کیا تھی، اس کا کسی تاریخ سے پتہ نہیں چلتا، مقامی روایات بھی کچھ بتانے سے خاموش ہیں، چند مزارات و مقبرے ایسے ضرور ہیں جو ساتویں صدی کی شخصیتوں سے منسوب ہیں، مثلاً بہار کے ایک محلہ عماد پور میں ایک مقبرہ فاتح بہار بختیار خلجی کی جانب منسوب ہے، تاریخ فرشتہ اور بعض دوسری کتابوں میں بھی بختیار خلجی کا مدفن بہار شریف ہی بتایا گیا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ یہ مقبرہ اسی کا ہو،

---

[1] تاریخ فرشتہ ج ۱ اول [2] ہسٹری آف بنگال ج ۲ ص ۲۰

ایک دوسرا قدیم مقبرہ جو اب منہدم ہو چکا ہے، بہار کے گورنر بلکہ نیم خود مختار حکمران تاج الدین ارسلان خاں کا ہے، جو سلطان شاہ کے لقب سے مشہور تھا، سلطان شاہ کا انتقال ۶۶۳ھ میں ہوا تھا، اس کے دوسرے سال اس کے لڑکے محمد تاتار خاں نے جو باپ کی جگہ بہار کا گورنر ہوا یہ مقبرہ تعمیر کرایا، مقبرہ کا کتبہ جو کافی لمبا چوڑا ہے، محلہ باڑہ دری میں درگاہ اور مسجد کے نزدیک رکھا ہوا ہے، اس کتبہ کا ذکر جرنل[1] آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان میں بھی موجود ہے، شہر سے کوئی چار میل دور موضع بیلچھی میں ایک درگاہ خواجہ غریب نواز کے مرشد خواجہ عثمان ہارونی کے چلہ سے منسوب ہے، قیاس ہے کہ یہ مقبرہ عثمان نام کے کسی حاکم وقت یا صوفی کا ہے، یا ممکن ہے حضرت عثمان آخی سراج کا چلہ ہو، دہلی سے گوڑ جاتے ہوئے بہار کے علاقہ میں آپ کا قیام کرنا قرین قیاس ہے، اسی طرح شہر سے باہر محلہ سوہڈیہ سے مغرب جانب موضع میاڈ میں ایک شاندار درگاہ ہے جو خواجہ ملتانی نام کے کسی بزرگ سے مشہور ہے، درگاہ کی عمارت اور اس کے اندر کے مزارات کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کسی بڑے شیخ یا امیر کا مقبرہ ہے، سوہ ریلوے اسٹیشن سے شمال مشرق کی طرف ویرانہ میں ایک گنبد دار مقبرہ خواجہ بایزید نام کے ایک بزرگ سے منسوب ہے، آسیب زدہ خواتین اس مقبرہ پر خاص عقیدت و احترام سے حاضر ہوتی ہیں، خاص شہر کے اندر ایک مزار پیر تختہ نام کے کسی بزرگ سے منسوب ہے، مخدوم الملک شرف الدین بہاری کے آستانہ کے متصل چار سیدانیوں کے مزارات بتائے جاتے ہیں، مشہور ہے کہ مخدوم الملک نے ان ہی مزارات کی وجہ سے یہ جگہ اپنے مدفن کے لیے منتخب کی تھی، شہر سے ایک میل مشرق میں پہاڑی کے پار موضع بیابانی میں حضرت کمال الدین بیابانی

[1] جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان (ڈھاکہ) ۱۹۵۸ء جلد دوم ص ۳۰۲ ایضاً

کی درگاہ ہے۔ پہاڑ پر بہار کے ملکوں کے باوا آدم حضرت سید ابراہیم بن سید ابو بکر عرف ملک بیا متوفی ۷۵۳ھ کا عظیم مقبرہ ہے۔ اس لیے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ خلجیوں اور تغلقوں کے عہد میں بہار شریف اور صوبے کے دیگر مقامات پر سہروردیہ، چشتیہ، فردوسیہ، زاہدیہ اور دوسرے خانوادوں کے مشائخ موجود تھے، اس کے بعد قادریہ اور دوسرے سلسلوں کو فروغ حاصل ہوا، جن خانوادوں کا بہار میں زیادہ اثر رہا انکا ذکر قدرے تفصیل سے مناسب معلوم ہوتا ہے۔

سہروردیہ ابتداً بہار میں سہروردیہ سلسلہ کو فروغ حاصل ہوا، ملتان اور دہلی سے بہار و بنگال تک سہروردیہ مشائخ پھیلے ہوئے تھے۔ شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین عمر سہروردی کے متعدد خلفا[۱] اس علاقے میں تشریف لائے اور آباد ہوئے، ان میں تین بزرگ شیخ المشائخ حضرت جلال الدین تبریزی، شیخ احمد دمشقی اور قاضی شہاب الدین پیر جگجوت زیادہ مشہور ہوئے۔ حضرت جلال الدین تبریزیؒ خواجہ شہاب الدین عمر سہروردی کے ممتاز ترین خلفا میں تھے۔ ملتان، دہلی اور بدایون ہوتے ہوئے بنگال پہنچے، اور یہاں کے مختلف مقامات پر تبلیغ کی، بہار میں بھی آپ کا کافی اثر تھا، شیخ الشیوخ کے دوسرے خلیفہ شیخ احمد دمشقی نے بھی بنگال ہی کو اپنا مسکن و مدفن بنایا، شیخ احمد دمشقی اور آپ کے

---

[۱] سوشل ہسٹری آف مسلمز ان بنگال (عبدالکریم)، ص ۵۵، بحوالہ مکتوب سید اشرف جہانگیر سمنانی بنام سلطان ابراہیم شرقی بادشاہ جون پور۔ اس مکتوب کا ذکر ڈاکٹر احمد حسن دانی سابق کیوریٹر ڈھاکہ میوزیم نے بھی اپنے ایک مضمون مطبوعہ ماہ نو کراچی ستمبر ۱۹۵۳ء میں کیا تھا، اس مکتوب سے بنگال کے ابتدائی دور کے صوفیاے کرام پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔

[۲] اخبار الاخیار، ص ۵۵، سوشل ہسٹری آف دی مسلمز ان بنگال (عبدالکریم) ص ۹۱، صوفزم بشپ جان سبحان ص ۲۲۰

مرید شیخ تقی الدین میوی اپنے زمانہ کے علماء و مشائخ میں بہت قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔
مخدوم الملک کے والد حضرت مخدوم یحییٰ منیری اور خالو مخدوم سلیمان لنگر زمین کاکوی شیخ تقی الدین ہی سے بیعت تھے۔ شیخ الشیوخ کے تیسرے خلیفہ قاضی شہاب الدین پیر جگجوت[1] کی شخصیت بڑی ارفع و اعلیٰ گذری ہے، مشائخ بہار کے متعدد خاندانوں کو آپ سے نسبت حاصل ہے، آپ کی چار صاحبزادیاں تھیں، اور چاروں کی شادیاں صوبہ کے مشہور بزرگوں سے ہوئیں، آپ کے چاروں داماد حضرت سید موسیٰ، مخدوم یحییٰ منیری، مخدوم سلیمان لنگر زمین اور مخدوم حمید الدین صوفی اور ان کے صاحبزادگان مخدوم احمد چرم پوش تیغ برہنہ، مخدوم الملک شرف الدین بہاری، مخدوم عطاء اللہ اور مخدوم یتیم اللہ سفید باز اکابر صوفیا میں ہیں، ان میں سے کئی بزرگ سہروردیہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے، قاضی شہاب الدین پیر جگجوت کے کوئی اولاد نرینہ نہ تھی، اس لیے آپ کے بعد مخدوم حمید الدین جانشین ہوئے، مخدوم حمید الدین متوفی سنہ ۷۸۵ھ اور آپ کے صاحبزادے مخدوم یتیم اللہ سفید باز متوفی سنہ ۷۹۵ھ کے مزارات بہار شریف میں ہیں، حضرت حمید الدین صوفی اور آپ کے والد حضرت آدم صوفی البتہ چشتیہ سلسلہ سے منسلک تھے، قاضی شہاب الدین پیر جگجوت متوفی سنہ ۶۶۲ھ اور حضرت آدم صوفی متوفی سنہ ۶۹۷ھ کی درگاہیں فتوحہ (پٹنہ) کے نزدیک موضع جیو تعلی میں ہیں، جو علی الترتیب "بچی درگاہ" اور "بڑی درگاہ" کے نام سے مشہور ہے۔
حضرت مخدوم احمد چرم پوش بہار کے مشہور ترین صوفیوں میں گذرے ہیں،

[1] تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۱۳۸، وسیلہ شرف ص ۲۰۱ بحوالہ مناقب الاصفیا، آثار شرف ص ۶۴، اعیان وطن ص ۱۴۳۔

بنگال کے شیخ طریقت حضرت علاء الحق پنڈوی ہی سے بیعت تھے، ۸۰۰ھ میں وصال فرمایا، محلہ امبیر بہار شریف میں آپ کا مزار ہے، حضرت مخدوم احمد چرم پوش کے والد کا روضہ بھی بہار شریف ہی میں ہے، مخدوم سلیمان لنگر زمین کاکوی اور آپ کے صاحبزادے حضرت عطاء اللہ موضع کجا داں میں آسودۂ خواب ہیں، سہروردیہ سلسلہ کے بزرگوں کا ذکر اس وقت تک مکمل نہ ہوگا جب تک حضرت یتیم اللہ سفید باز کے پوتے حضرت ضیاء الدین صوفی متوفی ۸۴۲ھ اور حضرت منجھن گنج نشین کا ذکر نہ کیا جائے، حضرت ضیاء الدین صوفی کی درگاہ ضلع پٹنہ کی ایک بستی چنڈوسی میں ہے، حضرت منجھن گنج نشین کا مزار محلہ سکونت بہار شریف میں ہے، یہ مخدوم احمد چرم پوش کے سلسلہ کے بزرگ ہیں، ان کے بارے میں یہ شعر پرانے زمانے سے مشہور ہے :

شیخ منجھن ستونِ خانۂ دین
لقب خاص شیخ گنج نشین[۱]

چشتیہ | خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، بابا فرید گنج شکر، حضرت علاء الدین صابر کلیری، اور سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء کی باعظمت شخصیتوں کی وجہ سے ہندوستان کے سلاطین و امراء اور عوام میں چشتیہ سلسلہ کو بے انتہا مقبولیت حاصل ہوئی، حضرت نظام الدین اولیاء اور ان کے خلفاء کی وجہ سے بہار و بنگال اور دکن تک چشتیہ سلسلہ پھیل گیا، آپ کے ایک خلیفہ حضرت عثمان اخی سراج نے بنگال کے دار الحکومت گور میں قیام کیا، بنگال میں ان کی شخصیت اتنی موثر تھی کہ شیخ علاء الحق سہروردی پنڈوی جیسے جلیل القدر بزرگ بھی ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، اور آپ سے اجازت و خلافت حاصل کی، شیخ علاء الحق

[۱] ماہنامہ نظام المشائخ دہلی ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

اور ان کے لڑکے شیخ نور قطب عالم کا بنگال اور بہار میں بڑا اثر تھا، حضرت آدم صوفی اور ان کے صاحبزادے حضرت حمید الدین صوفی اور چشتیہ سلسلہ کے دوسرے بزرگ یوں تو بہار کے تمام اہم مقامات پر پھیلے ہوئے تھے، لیکن ان کا سب سے بڑا مرکز صوبہ کا صدر مقام بہار شریف تھا، شہر اور مضافات میں چشتی مشائخ کی خانقاہیں اور گدیاں قائم تھیں، آج بھی شہر کا ایک بڑا علاقہ چشتیانہ کہلاتا ہے، اس علاقہ میں چشتیہ سلسلہ کے صوفیائے کرام اور امراء و حکام کے مزارات ہیں، تاج الدین ارسلان خان کا منہدم مقبرہ اسی جگہ بخاری مسجد کے نزدیک ہے، کاغذی محلہ میں حضرت خواجہ احمد سیستانی کا گنبد دار مقبرہ ہے، آپ مخدوم الملک کے استاد اور رشتہ دار ہوتے ہیں،[1] حضرت نور قطب عالم پنڈوی کے دو خلفاء، حضرت فرید طویلہ بخش اور شیخ سعادت بہار شریف تشریف لائے، حضرت فرید طویلہ بخش کا شمار صوبہ کے مشہور بزرگوں میں ہوتا ہے، آپ کے خاندان میں حضرت دیوان عبد الوہاب بھی با اثر صوفیوں میں تھے، محلہ بڑی تکیہ بہار شریف میں درگاہ ہے، حضرت فرید طویلہ بخش اور شیخ سعادت کے مزارات چاند پورہ میں ہیں، جو شہر سے نصف میل کے فاصلہ پر ہے، موضع بجون میں حضرت یتیم اللہ سفید باز کی درگاہ ہے، آپ حضرت حمید الدین صوفی کے فرزند تھے،

بابا فرید گنج شکر کے خاندان کی ایک شاخ فتح پور سیکری سے آکر دریش لکھنور کے نزدیک دیوریا میں آباد ہو گئی تھی،[2] خواجہ غریب نواز کے تین اعزہ[3] سید حسن خنگ سوار سید احمد اور ان کے بھانجے سید محمد بھی بہار پہنچے، سید احمد اور سید محمد بمقام جوجہد (حاجی پور)

---

[1] ماہنامہ نظام المشائخ دہلی ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ [2] اعیان وطن [3] بہار میں اردو زبان وادب کا ارتقاء (مقدمہ)

شہید ہوئے، سلطان فیروز تغلق کے عہد میں شیخ فتو اور شیخ برہان شمالی بہار میں سلیم آباد[1] تشریف لائے اور وہیں شہید ہوئے، خواجہ صاحب کے ایک خلیفہ عبد اللہ کرانی[2] مزار بیر بھوم (مغربی بنگال) میں ہے، سلطان محمد تغلق اور سلطان فیروز تغلق کے زمانہ میں حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیا، کے کئی خلفا، بہار شریف میں تھے، جن میں حضرت نظام مولیٰ[3] زیادہ مشہور ہیں، یہ مخدوم الملک کے دوستوں میں تھے،

فردوسیہ | فردوسیہ سلسلہ در اصل سہروردیہ کی ایک شاخ ہے، خواجہ ضیاء الدین ابو نجیب سہروردی کے دو خلفا، شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین عمر سہروردی اور خواجہ نجم الدین[4] کبریٰ کے مریدوں اور خلفا کی تعداد کثیر تھی، خواجہ نجم الدین کبریٰ کے دو واسطوں کے بعد ایک بزرگ خواجہ بدر الدین سمرقندی ہوئے، ہندوستان میں اس سلسلہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ ہوئی، لیکن خواجہ بدر الدین سمرقندی نیز ان کے بعد خواجہ رکن الدین فردوسی اور خواجہ نجیب الدین فردوسی تک اس سلسلہ کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی، اس کی اصل شہرت و مقبولیت مخدوم الملک کی وجہ سے ہوئی، جو خواجہ نجیب الدین فردوسی کے مرید تھے،

خواجہ بدر الدین سمرقندی نے اپنے مرید خواجہ رکن الدین اور ان کے مریدوں کے لیے "مشائخ فردوس"[5] کا لقب تجویز کیا تھا، اور اسی سے یہ سلسلہ فردوسیہ کے نام سے مشہور ہوا،

حضرت مخدوم الملک متوفی ۷۸۲ھ کے علمی کمال اور روحانی عظمت کی وجہ سے بہار میں فردوسیہ سلسلہ بہت مقبول ہوا، چونکہ یہ سہروردیہ کی ایک شاخ تھا اس لیے بھی اس کو قدم جمانے میں آسانی ہوئی، مخدوم الملک کی رحلت کے بعد حضرت مولانا مظفر[6] بلخی

---

[1] بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقا (مقدمہ) [2] مسلم بنگلہ ساہتیہ ص ۲۱ اور صوفزم از بشپ ہمان سبحان ص ۲۱۰ ص ۲۵ [3] وسیلۂ شرف ص ۱۹، تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۴۴۱ [4] مناقب الاصفیا ص ۵۵، تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۴، [5] ایضاً [6] مناقب الاصفیا ص ۱۲۵

ان کے بعد پھر حضرت حسین نوشہ توحید بلخی نے سجادگی سنبھالی، ان دونوں چچا بھتیجوں کی شخصیتیں بھی فردوسیہ سلسلہ کے لیے بڑی مفید ثابت ہوئیں فردوسیہ خانوادوں کی ایک اور عظیم ہستی مخدوم شاہ شعیب[1] متوفی سنہ [illegible]ھ کی ہوئی ہے، آپ مخدوم الملک کے چچازاد بھائی اور ایک روایت کے مطابق مرید و خلیفہ بھی تھے، قصبہ شیخ پورہ ضلع مونگیر میں آپ کی درگاہ مرجع خلائق ہے، مخدوم الملک کے ایک دوسرے خلیفہ شیخ راستی نے پھلواری شریف میں عرفان و تصوف کو رواج دیا، غرض بلخی خاندان کے صوفیائے کرام اور مخدوم الملک کے دوسرے مریدین و خلفاء کی وجہ سے فردوسیہ ہر جگہ چھا گیا، کوئی ڈیڑھ سو سال تک بلخی خاندان[2] کے بزرگ اس سلسلہ کی نمایندگی کرتے رہے، اس کے بعد مخدوم الملک کے خاندان والوں نے بہار شریف میں فردوسیہ کی سجادگی سنبھالی،

زاہدیہ | یہ ایک خاندان بھی[3] اور سلسلۂ تصوف کا خانوادہ بھی، یہ سلسلہ خواجہ ابو اسحاق شہریار گازرونی کے توسط سے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی تک پہنچتا ہے، ہندوستان میں اس خانوادہ کے پہلے بزرگ شیخ العارفین خواجہ شہاب الدین[4] کبیر امام کعبہ زاہدی متوفی ۶۵۵ھ گذرے ہیں جو کسی زمانہ میں خانہ کعبہ کے امام تھے، آپ اپنے صاحبزادے فخرالدین خداداد بزرگ زاہدی کے ساتھ ہندوستان تشریف لائے، اور میرٹھ میں قیام کیا، اس کے بعد خواجہ فخرالدین خداداد کے لڑکے خواجہ شہاب الدین[5] حق گو شہید زاہدی کو جو شیخ زادہ جام کے لقب سے مشہور تھے، سلطان قطب الدین مبارک خلجی نے دہلی بلوایا،

---

[1] وسیلۂ شرف ص ۲۹ تاریخ سلسلۂ فردوسیہ ص ۱۹۴ [2] حیات ثبات غیر مطبوعہ ص ۱۲ تاریخ سلسلۂ فردوسیہ ص ۲۳۸

[3] آپ کا مفصل ذکر مرآۃ الکونین، گلزار ابرار، آثار شرف، کنز الانساب، مخزن الانساب، کشف الظلام وغیرہ میں ہے،

[4] سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰، اخبار الاخیار ص ۱۳۰ (اردو ترجمہ لاہور) تاریخ مبارک شاہی از یحییٰ سرہندی ص ۹۱ تاریخ فیروز شاہی از برنی ص ۳۹۶

اور آپ کیلئے خانقاہ وغیرہ تعمیر کرائی، سلطان قطب الدین اور سلطان غیاث الدین تغلق آپ کے معتقدین میں تھے، اور برابر آپکے یہاں حاضری دیا کرتے تھے، خواجہ حق گو شہید کا ذکر اخبار الاخیار، گلزار ابرار، بحر زخار، مرآۃ الکونین اور سفرنامہ ابن بطوطہ میں تفصیل کے ساتھ ہے، بنگال اور بہار میں سلسلہ زاہدیہ آپکے پوتے قطب بنگالہ شیخ الاصفیا حضرت مخدوم سید شاہ پیر بدر الدین بدر عالم زاہدی کے ذریعہ متعارف ہوا، پیر بدر عالم مخدوم الملک کے ہمعصر تھے، بنگال کے حکمران سلطان فخر الدین مبارک شاہ کے عہد میں ۷۴۰ھ کے لگ بھگ بہار شریف ہوتے ہوئے بنگال پہنچے، اور بنگال کے مختلف مقامات کی سیاحت کرتے ہوئے چاٹگام میں ورود فرمایا، اور اس شہر کو اپنا مستقر قرار دیکر مشرقی بنگال، اراکان، برما، تری پورہ اور متعلقہ علاقوں میں تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ شروع کیا، سلطان فخر الدین مبارک شاہ آپ سے بیعت بھی تھا، ایک مدت تک بنگال میں آپکا قیام رہا، اس کے بعد مخدوم الملک کی دعوت پر بہار کا عزم کیا، اور وہیں ۸۴۴ھ میں انتقال فرمایا، بنگال کے اولیائے کرام میں شیخ جلال تبریزی اور پیر بدر عالم زاہدی کو بڑی مقبولیت حاصل ہے، ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان (ڈھاکہ) کے ششماہی جریدہ بابت جون ۱۹۶۲ء میں رنگون یونیورسٹی کے سابق پروفیسر محمد اسحٰق کا ایک طویل مضمون جو ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے، شائع ہوا ہے، پروفیسر اسحٰق صاحب کے بیان کے مطابق چاٹگام اس کے پہاڑی علاقے، اراکان، اکیاب اور برما کے ساحلی علاقوں سے لیکر ملایا تک ہر مذہب و ملت کے لوگ پیر بدر عالم کے اس قدر معتقد تھے کہ آپکے نام سے مسلمانوں، بدھوں اور ہندوؤں نے عبادت خانے تعمیر کر رکھے تھے جو "بدر مکان" کہلاتے ہیں، بہار میں پیر بدر عالم کے معتقدین بہار شریف سے سارن اور چمپارن جیسے دور دراز علاقوں تک پھیلے ہوئے ہیں، مخدوم الملک کی رحلت کے بعد آپ ہی شاہ ولایت ہوئے، بہار شریف میں آپ کا آستانہ چھوٹی درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔

---

[1] تاریخ فیروز شاہی برنی ص ۴۹۶، ۳ مسلمانوں کا عروج و زوال ص ۲۸۲ - ۲۸۳ [2] وسید شرف ص ۸۰، تذکرہ اولیائے بنگال، سوشیل ہسٹری آف دی مسلمز ان بنگال ص ۱۱۴، پورپاکستانے اسلام ص ۱۵۲، مسلم بنگلہ ساہتیہ ص ۴۳، جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی پاکستان ڈھاکہ (جون ۱۹۶۲ء) ص ۱ تا ۳۰ نیز آثار شرف، مرآۃ الکونین وغیرہ [3] جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان ڈھاکہ (جون ۱۹۶۲ء) ص ۱ تا ۲۲، اکیاب ڈسٹرکٹ گزیٹر جلد ۱ (رنگون ۱۹۱۷ء) ص ۴۰، ہسٹری آف بہار (ہندی) ادارہ ۱۹۶۳ء ص ۱۳۵

پیر بدر عالم زاہدی کے فرزندوں میں مخدوم شاہ شہاب الدین پیر قتال زاہدی، مخدوم شاہ ابو سعید زاہد اور مخدوم شاہ سلطان زاہدی بھی مشہور بزرگوں میں گذرے ہیں، خصوصاً شاہ سلطان زاہدی کا شمار صوبہ کے صوفیائے کبار میں ہوتا ہے، شاہ سلطان اور شاہ ابو سعید چھوٹی درگاہ میں مدفون ہیں، حضرت شہاب الدین پیر قتال کی درگاہ بمقام قتال پور جوکی (سارن) ہے، بہار شریف میں محلہ سوڈہیہ زاہدیہ خانوادے کے بزرگوں کا مرکز تھا، اس خاندان کے دیگر مشائخ میں مخدوم شاہ معین الدین جگن زاہدی، شیخ فخر الدین ثالث زاہدی، مخدوم شاہ علاء الدین زاہدی اور مخدوم شاہ بڈھے زاہدی اپنے دور کی با اثر شخصیتیں تھیں، خصوصاً شیخ فخر الدین زاہدی کا بہار میں بہت اثر تھا[1]، سلطان سکندر لودی بہار کے قیام کے دوران میں ان سے مل کر بہت متاثر ہوا تھا، اور یہ رائے قائم کی تھی کہ "اس وقت ان کے ایسا شیخ کوئی نہیں"۔ سلطان سکندر لودی اور شیخ فخر الدین زاہدی کی ملاقات کا حال خلیق احمد صاحب نظامی نے "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" میں گلزار ابرار اور افسانۂ شاہان کے حوالہ سے بتفصیل درج کیا ہے، بنگال کا حکمران سلطان علاء الدین حسین شاہ آپ کا مرید تھا، اس کا لڑکا سلطان غیاث الدین اعظم شاہ اس خاندان کا اتنا معتقد تھا کہ پیر بدر عالم سے اظہار عقیدت کے لیے اپنا لقب "عبد البدر"[2] اختیار کیا تھا، اور سکہ پر بھی یہی لقب نقش کراتا تھا، پیر بدر عالم کی صاحبزادی مخدومہ بی بی ابدال زاہدی بھی بڑی کاملہ خاتون تھیں، ان کی نسبت سے اس خاندان کے لوگ اپنے کو ابدالی کہتے ہیں۔

(باقی)

---

[1] جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف پاکستان (ڈھاکہ) ۱۹۵۶ء جلد ۲ ص ۶۷، [2] جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ) ۱۸۹۵ء اور ۱۹۵۱ء (نمبر ۳) ص ۱۴۴ اور ۲۱۴ - ۲۱۸ علی الترتیب

موازنۂ اقبال و غالب

جناب عبد المغنی صاحب لکچرار شعبۂ انگریزی پٹنہ کالج

(۲)

اس پس منظر میں اقبال اور غالب کی انسان دوستی کا موازنہ بہت آسان ہو جاتا ہے، عام طور پر غالب کو وسیع المشرب اور اقبال کو فرقہ پرور سمجھا جاتا ہے، اسی بنا پر یہ گمان کر لیا گیا ہے کہ غالب خالص انسان دوست تھے اور اقبال فقط مسلمان دوست، یہ مفروضہ اردو ادب کے بڑے بڑے مغالطوں میں سے ایک مغالطہ ہے، جس نے بھی اقبال اور غالب کا دیانت داری کے ساتھ بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اس پر یہ حقیقت روشن ہونی چاہیے کہ اقبال کی شاعری کا واحد موضوع انسان ہے، خارج کا انسان اپنے کائناتی اور سماجی رشتوں میں، اس کے برخلاف غالب کا مرکزِ توجہ اپنی ذات ہے یا ایک طرح دار معشوق جو کبھی زمین پر ناز فرماتا ہے، اور کبھی آسمان سے جلوہ آرا ہوتا ہے، لیکن بہرحال عاشق کی نیازمندیوں کا تختۂ مشق ہے، غالب کی خودی سراسر انفرادی ہے اقبال کی خودی کیسر اجتماعی ہے، غالب کا عشق غمِ ذات ہے، اقبال کا عشق غمِ کائنات، غالب شک کی خود پسندی میں گرفتار رہے، اقبال یقین کی خود آگہی سے سرفراز، غالب نے انسان کو اس کی ہستی سے بدگمان و مایوس کیا، اقبال نے انسان کے اپنے وجود پر اعتماد کو بحال کیا اور اسے ندرتِ فکر و عمل کا نشاط انگیز پیام دیا۔

اقبال و غالب کی انسان دوستی کے موازنے میں یہ نکتے ہماری ادبی تنقید میں غالباً اجنبی سے ہیں،

اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر و ادب کا مطالعہ عموماً سطحی کیا جاتا ہے، اور صرف فن کے چند جلووں اور فکر کی چند اداؤں کو لے لیا جاتا ہے، حالانکہ صحیح اور جامع ادبی تنقید کا منصب یہ ہے کہ وہ فکر اور فنِ ادب کے دونوں ناگزیر اور ناقابلِ تقسیم عناصر کی بنیادوں کا سراغ لگا کر ان کے اصل جوہر اور روح کو کھینچ لائے، ان کے نامعلوم محرکات اور نامحسوس اثرات کا تجزیہ اور ان کی قدروں کو دریافت کر کے پھر فیصلہ کرے کہ کس عمل کی حقیقت و اہمیت کیا ہے، بہر حال یہاں اقبال اور غالب کے متعلق صرف دو وضاحتوں پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

غالب کی آزادروی، خودداری اور بلند پروازی اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن یہ وہ ابتدائی مجرد اوصاف ہیں جو شاعر کو قدرت پیدائشی طور پر عطا کرتی ہے، ان اوصاف کی بارآوری کے لیے مخصوص ذہنی تربیت درکار ہے، کسی وجہ سے یہ ضروری تربیت غالب کے ذہن کو میسر نہ آسکی، اور کچھ دوسری ہی قسم کے عوامل ان کی شخصیت کی تعمیر میں کارفرما ہو گئے، فرسودہ فلسفہ، ناکارہ تصوف، بوسیدہ ادب، ابتر سماج، پراگندہ ریاست —— یہ تھے وہ عوامل جنھوں نے غالب کے ذہن کی تشکیل کی، اس لیے چار و ناچار، دانستہ یا نادانستہ غالب نے ان قوتوں کے سامنے سپر ڈال دی، اور اپنی تمام روشنیِ طبع اور جرأت اندیشہ کے باوجود غالب کے شعور میں اتنی توانائی اور قوت اجتہاد نہیں تھی کہ وہ اپنے زمانے سے ستیز کر کے اس پر فتح حاصل کرتے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کے اشعار سے انسان کو اپنی حقیقت اور امکانات کے متعلق کوئی عرفان اور اپنی منزلِ مقصود اور نشانات راہ کا کوئی سراغ نہیں ملتا، سب سے بڑی کمی یہ کہ انسان کی روح میں اپنے وجود کی تحقیق و تکمیل کا کوئی جذبہ بھی نہیں ابھرتا، عالم انسانیت کے متعلق جو چند اشارے جا بجا ملتے ہیں وہ نہایت مبہم اور ژولیدہ ہیں جن سے صرف ذہنی الجھنوں میں اضافہ ہوتا ہے اور نشاط کارفنا ہو جاتا ہے۔ غالب کے ذہن اور روح، دماغ اور دل میں کبھی توازن قائم ہی نہیں ہوا، ایسا پراگندہ دل آدمی دوسروں کی جمعیت خاطر کا سامان کیا فراہم کر سکتا تھا، چند لمحوں کی ظاہری

مسرت بخشی اور لطف انگیزی دوسری بات ہے۔

دوسری وضاحت اقبال کے اجتماعی شعور کے ارتقا اور منزل کے متعلق ضروری معلوم ہوتی ہے، اقبال کی منظم فکر کو سمجھنے کے لیے ان کے پورے کلام کا مرتب مطالعہ ناگزیر ہے (اور ایسا حکیمانہ مطالعہ بہت کم کیا گیا ہے) ورنہ چند اشعار یہاں سے اور چند اشعار وہاں سے پڑھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ کبھی اقبال کو فطرت پرست کہا گیا، کبھی وطنیت پرست، کبھی اشتراکیت پسند، کبھی مسلم فرقہ پرور وغیرہ، اس افراتفری کے سبب اقبال کی انسان دوستی کا صحیح تصور پورے طور پر واضح نہیں ہوسکا ہے، بانگ درا سے ارمغان حجاز تک قریب ایک درجن اردو فارسی شعری مجموعوں میں پھیلے ہوئے کلام اقبال کا اگر تاریخی ترتیب سے گہرا مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ شروع ہی سے مفکر شاعر کو صداقت کی جستجو تھی، وہ ایک ہی حسن مستور کو شجر، پھول، پتے، تارے اور خاکِ وطن کے ہر ذرے میں ڈھونڈتا رہا، آدم کے ثبات کے لیے ایک دستور حیات کی طلب اسے پیہم رہی، یہانتک کہ مشرق و مغرب کے نظامہائے خرد کی گتھیاں سلجھا چکنے کے بعد بالآخر اسے اسلامی دستور حیات اور مدنیت اسلام کے نہایت اندیشہ و کمال جنوں میں انسان کے تمام پیچیدہ مسائل کا حل مل گیا، اور اس کو یقین واثق حاصل ہوگیا کہ اسلام ہی وہ متوازن، عادل اور فطری نظام ہے جو عہد کہن کے فسانہ و افسوں اور عصر حاضر کی حیا بیزاری دونوں سے پاک ہے، جو طلسم افلاطون کی طرح خیالی نہیں بلکہ زندگی کی طرح عملی ہے جس کی اساس حقایق ابدی پر ہے، اور جس میں عجم کا حسن طبیعت اور عرب کا سوز دروں، دونوں عناصر ہم آہنگ ہیں،

چنانچہ اقبال نے اقوام عالم اور خود مسلمانوں کو بھی، زندگی کے اسی نظریے اور نظام کی دعوت دی، انھوں نے اسلام کو ایک اصولی تحریک کی حیثیت سے پیش کیا، جس میں ان کے نزدیک عام انسانیت کی صلاح و فلاح مضمر ہے، اور جو تمام عالم کی واحد متاع گراں بہا ہے جو کسی طبقے اور ملک کی جاگیر نہیں، بلکہ اولاد آدم کی مشترک میراث ہے، ظاہر ہے کہ ایسی اصولی دعوت میں فرقہ

پر وری کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا، یہاں معاملہ صرف نظریہ کا ہے، اقبال بلاشبہ ایک مقصد و نظریہ فن کار تھے، اور ان کا مخصوص اسلامی نظریہ ہی ان کی انسان دوستی کا ضامن ہے، ایسی واضح اور قطعی انسان دوستی جو یقیناً غالب اور ان جیسے دوسرے شعراء کی مجہول و مبہم انسان دوستی کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ نتیجہ خیز ہے۔

شاید یہی سبب ہے کہ غالب کے ذکر انسان میں بڑی رمیت ہے :-

بسکہ مشکل ہے ہر اک کام کا آساں ہونا ۔۔۔ آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا
کیوں گردشِ مدام سے گھبرا نہ جائے دل ۔۔۔ انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں
رنج کا خوگر ہوا انساں تو مٹ جاتا ہے رنج ۔۔۔ مشکلیں اتنی پڑیں مجھ پر کہ آساں ہو گئیں

اس کے مقابلہ میں اقبال کی تعظیم انسان کا نمونہ یہ ہے :-

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں ۔۔۔ کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے
متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی ۔۔۔ مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی
یہ بندگی خدائی وہ بندگی گدائی ۔۔۔ یا بندۂ خدا بن یا بندۂ زمانہ

ان حقائق کی روشنی میں اردو شاعری کے ذہنی ارتقا میں غالب و اقبال کے نقطۂ نظر کا اختلاف واضح ہو جاتا ہے، اردو شاعری کی روایت میں شعور کی بیداری میر سے شروع ہوتی ہے، اس کی ابتدا کامل یاس و افسردگی سے ہوئی، جو میر کے حزن کا عطیہ تھا، غالب کے یہاں شعور زیادہ بالیدہ ہو گیا، لیکن معاملہ تشکیک سے آگے نہیں بڑھا، ان پر کشمکش کی غیر یقینی کیفیت طاری رہی، اقبال تک پہنچکر اردو شاعری مکمل طور پر بالغ ہو گئی، حقائق واضح ہو گئے، یقین کی دولت ہاتھ آگئی، اعتماد، یکسوئی اور نشاط نے غنچۂ دل کو کھلا دیا، ذہن کا دریچہ بالکل کھل گیا، کشادِ دل و نظر کا پورا سامان فراہم ہو گیا، میر حبس میں گھٹتے رہے، غالب نے حیات کی وسعتوں کو نگاہ حیرت سے دیکھا، اقبال

کی بصیرت نے مظاہر کی تہ میں کائنات کے سربستہ راز کو پالیا، اردو شاعری کا ذہنی سفر نا امیدی سے شروع ہوا، امید و بیم سے گذرا، اور بالآخر یقین کی دولت پر ختم ہوا، میں حق سے میر مایوس ہو گئے، غالب الجھ کر رہے، وہ اقبال کی کمند میں آگیا،

میر کے دین و مذہب کو کیا پوچھو ہو ان نے تو | قشقہ کھینچا، دیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا
(میر)

ایماں مجھے روکے ہے جو کھینچے ہے مجھے کفر | کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے
(غالب)

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا | بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
(اقبال)

دراصل اقبال اور غالب کا انداز نظر ایک دوسرے سے مختلف ہے، خودی اور عشق سے شغف دونوں کو ہے، لیکن اس شغف کی اسپرٹ میں بین فرق ہے، غالب کا عشق ان کی طبیعت کا تفنن ہے، اقبال کا عشق ان کی رگ حیات ہے، اسی لیے غالب معشوق کی زلفوں کو اپنے بازو پر پریشان کرکے اس سے کھیلتے ہیں، لیکن اقبال انتہائی شوخی و مستی کے عالم میں بھی سنجیدگی سے بس گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کرنے کی التجا کرتے ہیں، اس لیے اقبال کی خودی غالب کے بخلاف کبھی خود پرستی اور خود کامی کی جانب مائل نہیں ہوئی، اسی لیے غالب کی ظرافت کے مقابلے میں اقبال کے یہاں متانت پائی جاتی ہے، غالب کو اعصابی الجھنوں نے مضمحل کر دیا تھا، اقبال کی طبیعت کشادہ اور پر قوت تھی، اسی لیے محبوب کے سامنے اپنی شخصیت کے اظہار میں غالب گستاخ ہو جاتے ہیں، اقبال شوخ ہی رہتے ہیں، اس سے ایک کے دل کی تنگی اور دوسرے کے دل کی کشادگی کا اندازہ، اور غالب کے مقابلے میں اقبال کے مزاج کی سلامتی ذہن کی وسعت اور روح کی عظمت کا علم ہوتا ہے،

اوپر کی بحث سے چند فنی نکتے دریافت ہوتے ہیں، اول عظیم شاعری یقین کی پیداوار ہے، نہ کہ شک کی، دوم عظیم شاعری کی خصوصیت نشاط اور ترتیب ہے، نہ کہ افسردگی اور انتشار، سوم عظیم شاعری فکر و جذبے اور ادراک و احساس کی کامل ہم آہنگی سے بروئے کار آتی ہے، نہ کہ عدم توازن سے،

جیسا کہ ان مثالوں سے واضح ہوگا،

آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک
کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک

دامِ ہر موج میں ہے حلقۂ صد کامِ نہنگ
دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

عاشقی صبر طلب اور تمنا بے تاب
دل کا کیا رنگ کروں خونِ جگر ہونے تک

ہم نے مانا کہ تغافل نہ کروگے لیکن
خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

پرتوِ خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
میں بھی ہوں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

یک نظر بیش نہیں فرصتِ ہستی غافل
گرمیِ بزم ہے اک رقصِ شرر ہونے تک

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک (غالب)

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر

عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں
یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر

تو ہے محیطِ بے کراں میں ہوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

میں ہوں صدف تو تیرے ہاتھ میرے گہر کی آبرو
میں ہوں خزف تو تو مجھے گوہرِ شاہوار کر

نغمۂ نو بہار اگر میرے نصیب میں نہ ہو
اس دمِ نیم سوز کو طائرکِ بہار کر

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر (اقبال)

اس سے قطع نظر کہ غالب اور اقبال کے تصورات کی ان دو نمایندہ غزلوں میں مقابلۂ شک، اور یقین، پراگندگی اور تنظیم، مسرت اور نشاط کا فرق موجود ہے، چند خالص ابتدائی و بنیادی شعری نکتے

بھی سامنے آتے ہیں، موضوع کے ساتھ خلوص اور اس کے لیے جوش کو لیجئے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ غالب نے صرف اپنے حسین و خیال انگیز تخیلات کو شعر کے سانچے میں ڈھال دیا ہے، اس کے مقابلہ میں اقبال کے جذبۂ بے اختیارِ شوق کی تندی آبگینۂ غزل کو پگھلائے دے رہی ہے، اسی لیے غالب کی غزل اقبال کی مستی و سرشاری اور سبکی و روانی سے محروم ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ غالب نے صرف ذہنی تجربات کا اظہار کیا ہے، اور اقبال نے قلبی واردات بیان کیے ہیں، ایجاد معانی دونوں جگہ ہے، فرق یہ ہے کہ جو چیز غالب کے وہاں اصلاً ادراک ہے، وہی اقبال کے یہاں احساس بن گئی ہے، اقبال کے کلام میں فکر، جذبے اور تجربے کا جو کامل امتزاج ہے، غالب کے اشعار میں اس کی صرف چند ناقص جھلکیاں ملتی ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ غالب کو اقبال کی طرح کسی بڑے موضوع، زندگی کے کسی معین نصب العین، عشق کے کسی محور کے ساتھ وابستگی میسر نہ آسکی، اس لیے غالب میں اپنے موضوع سخن سے وہ شغف اور شیفتگی نہیں پیدا ہو سکی جس نے اقبال کے جگر کو خون کر دیا تھا، اس لیے خونیں جگری کی فنی لالہ کاریوں میں اقبال کا شریک دنیائے سخن میں کوئی نہیں، یہ خونیں جگری ذاتی آسودگی سے نہیں، اجتماعی غم سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کا سرچشمہ حیات سے زیادہ افکار ہیں، اس لیے اس میں ایسی گہرائی، بلندی اور وسعت پیدا ہو گئی ہے، جس کی مثال محض حساس یا طباع شعراء میں نہیں ملتی،

اسی سے اقبال و غالب کی آفاقیت کی حدیں بھی معلوم ہوتی ہیں، یہ محض تنقیدی مغالطہ ہے کہ احساسات و تجربات تو آفاقی ہوتے ہیں، اور افکار و خیالات کی اپیل محدود ہوتی ہے، اس لیے اول الذکر کا اثر عامی سے عامی آدمی کے دل پر بھی ہوتا ہے، اور ثانی الذکر کا فہم چند خواص تک محدود رہتا ہے، اگر اس منطق کو راہ دیجائے تو ماننا پڑے گا کہ ذوق اور ان سے بھی بڑھ کر داغ، غالب سے زیادہ آفاقی شاعر ہیں، اس لیے کہ ذوق اور داغ کے صرف تجربات ہی معمولی نہیں، بلکہ زبان بھی عام فہم ہے،

جب کہ غالب کے نہ تجربات ہی عوامی ہیں اور نہ بیان سادہ ہے، اور یہ کہنا تو سادہ لوحی کی انتہا ہے کہ غالب کو "کوئی امید بر نہیں آتی + کوئی صورت نظر نہیں آتی" اور "دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے + آخر اس درد کی دوا کیا ہے" جیسے اشعار کے بل پر زندہ ہیں، میں نے قصداً احساسات اور افکار کے درمیان معمولی اور غیر معمولی کی تفریق کی ہے، اس لیے کہ بالعموم نرے احساسات خام، سطحی اور معمولی ہی ہوا کرتے ہیں، لیکن اگر قابل تجربات اور خیالات دونوں ہی کو اپنی اپنی جگہ غیر معمولی مان لیا جائے تو سب سے پہلا سوال یہی اٹھتا ہے کہ کیا فکر و خیال اور تجربہ و احساس واقعی دو بکسر مختلف نفسیاتی اکائیاں ہیں؟ حالانکہ ایسا نہیں ہے، کم از کم وہ تجربۂ فکر جو ادب کا مواد بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، اتنا ابتدائی، سادہ اور خام نہیں ہوتا، یہ تو ممکن ہے کہ کسی ادیب کے یہاں تجربیت زیادہ ہو اور کسی کے یہاں فکریت، لیکن بہر حال ہر قابل ذکر ادیب کی فکر تجربے کی حرارت رکھتی ہے، اس طرح ہر قابل ذکر ادیب کا تجربہ فکر کی روشنی سے منور ہوتا ہے، اور یہ ادبیت کا کم سے کم معیار ہے لیکن یہاں تو معاملہ ادبیت کے اونچے سے اونچے معیار کا ہے، ہم غالب اور اقبال جیسے ادبی نابغوں پر گفتگو کر رہے ہیں، اس لیے ایسے کاملوں کے موازنے میں فکر اور تجربے کے معیار کمال ہی کو ملحوظ رکھنا ہوگا، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ اقبال کا احساس و ادراک جس قدر پیوستہ و پختہ ہے، غالب کا اتنا نہیں ہے، اقبال کے افکار و خیالات بیشتر درجہ ان کے حسی و جذبی تجربات ہیں، غالب کے یہاں نہیں ہیں، غالب بسا اوقات صرف تصور و تخیل کی دنیا میں سانس لیتے ہیں، لیکن اقبال اپنی واردات و تجلیات کی دنیا سے قدم کم ہی آگے بڑھاتے ہیں، اقبال کا خیال اکثر احساس ہوا کرتا ہے، جبکہ غالب کا احساس بھی عموماً خیال بنجاتا ہے، غالب اپنے پیش پا افتادہ تجربوں کو بھی پیچیدہ افکار کا رنگ دیتے ہیں، اس کے برعکس اقبال کے دقیق افکار بھی اظہار تک پہنچتے پہنچتے اکثر تجربات کا محسوس پیکر اختیار کر لیتے ہیں۔ اقبال کی آفاقی اپیل ایسے من چلے اشعار میں نہیں:

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا — تری آنکھ مستی میں ہشیار کی تھی

ٹھیک جس طرح غالب کی آفاقیت کا مدار "دلِ ناداں ......" قسم کے اشعار نہیں، ان میں بھی یہ فرق ہے کہ غالب کے یہ پیش پا افتادہ مضامین ان کی شاعرانہ شخصیت کا ایک جز تھا، اور اقبال کی شخصیت پر یہ سستے عناصر کھپتے ہی نہیں اور فکر و احساس کی وہ کامل یکسوئی جو اقبال کے یہاں ہے غالب کے یہاں نہیں ملتی۔

تھوڑی دیر کے لیے یہ فرض کر لیجئے کہ غالب عنصر کے اعتبار سے فکر و خیال اور احساس و تجربہ کے دو بالکل جداگانہ دائرے ہیں، اس صورت میں سوال یہ ہے کہ آفاقی اپیل اول الذکر میں زیادہ ہے، یا ثانی الذکر میں؟ جن لوگوں نے آفاقیت خصوصاً بین اقوامی آفاقیت کے مسئلے پر غور کیا ہے، وہ تھوڑے تجزیے کے بعد ضرور اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ بنی آدم جو اعضائے یک دیگر ہیں، وہ اپنے دماغ کی بنیاد پر ہیں، بلکہ مزاج کی بنا پر، مزاج ایک خالص انفرادی عنصر ہے اور دماغ اجتماعی جوہر ہے، ہر شخص کا ذوق اس کا ذاتی اور الگ الگ ہوتا ہے، لیکن شعور میں زیادہ سے زیادہ افراد شریک ہو جاتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فکر عام اور وسیع ہے، اور تجربہ خاص اور محدود ہوا کرتا ہے، خیال کا فہم زیادہ سے زیادہ لوگوں کے درمیان عام ہوتا ہے، مگر احساس ایک ایسا خصوصی و انفرادی معاملہ ہے کہ خود صاحب احساس بھی بمشکل اپنی حسیات کا تجزیہ کر سکتا ہے۔ انسان کی شخصیت میں فکر و خیال نہایت واضح عناصر ہیں، اور احساس و تجربہ اسی قدر مبہم ہیں، چنانچہ غالب اور ان سے بھی زیادہ اقبال سب سے زیادہ آفاقی قدروں کے مایہ دار اسی بنا پر ہیں کہ انھوں نے اپنی شاعری میں تربیت یافتہ ذہن سے کام لیا ہے۔ نہ کہ ناپختہ مزاج سے، ان کے کلام میں شعور کی کارفرمائی ہے، نہ کہ اعصاب کی، یہ کیفیت اقبال کے یہاں غالب کی بہ نسبت زیادہ ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ شعر کے عناصر اصلی یعنی تمثیل اور ترنم میں اقبال اور غالب کی تقابلی حیثیت کیا ہے، دونوں کی مذکورۂ بالا غزلوں کے مطلعوں ہی کو لیجئے:

آہ کو چاہیے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
(غالب)

گیسوے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر ہوش و خرد شکار کر، قلب و نظر شکار کر
(اقبال)

'زلف' یا 'گیسو' کا تمثیلی استعارہ دونوں شعروں میں مشترک ہے، لیکن غالب کی سا
'زلف' کو اقبال نے "گیسوے تاب دار" کی ترکیب سے رنگین کر دیا ہے، اسی طرح 'آہ کو
اک عمر اثر ہونے تک' کی مترنم حرکت کا مقابلہ گیسوے تابدار کو اور بھی تابدار کر' کے ترنم سے
اس سے بھی زیادہ 'کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک' کا تقابل 'ہوش و خرد شکار کر،
قلب و نظر شکار کر' سے کیجئے تو صاف محسوس ہوگا کہ غالب کے یہاں سادہ سی شعری حرکت
ہے، اور اقبال کے شعر میں نغمے کی ایک مرتب کیفیت ہے، اقبال کے مصرعوں میں موسیقی کا
زیر و بم ہے، الفاظ و تراکیب کی در و بست کا واضح آہنگ ہے، اس کے مقابلہ میں غالب کے
مصرعے سپاٹ سے لگتے ہیں:

آہ کو چاہیے / اک عمر اثر ہونے تک کون جیتا ہے / تری زلف کے سر ہونے تک
گیسوے تاب دار کو / اور بھی تاب دار کر ہوش و خرد شکار کر / قلب و نظر شکار کر

مصرعوں کی یہ تقسیم میں نے ایک باذوق قاری کے احساس نغمہ کے مطابق کی ہے، اس تقسیم
سے متقابل اشعار کی نغماتی کیفیت قطعی طور پر متعین ہو جاتی ہے، اور یہ فیصلہ کرنے میں دشواری نہیں
ہوتی کہ اقبال کا آہنگ غالب سے زیادہ تربیت یافتہ اور زمزمہ خیز ہے،

اسی طرح دوسرے اشعار ہیں، مثال کے طور پر ایک شعر اور لے لیجئے:۔

عاشقی صبر طلب اور تمنا بے تاب دل کا کیا رنگ کروں خون جگر ہونے تک
(غالب)

عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
(اقبال)

ایک طرف 'عاشقی' کے مقابلے میں 'تمنا' ہے، اور دوسری جانب 'عشق' کے مقابل خود 'حسن' کا پیکر

ایک طرف 'صبر طلبی' اور 'بے تابی' کے تصورات ہیں اور دوسری جانب 'حجاب' کی تصویر ہے، غور کیجئے تو عشق و حسن دونوں کی حجاب آلودگی عاشق و تمنا کی صبر طلبی و بے تابی سے کہیں زیادہ تمثال آفریں ہے۔ اسی طرح 'یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر' کا آہنگ 'دل کا کیا رنگ کروں خون جگر ہونے تک' سے بہت زیادہ ترنم ریز ہے۔

اقبال اور غالب کے اس موازنہ کے بعد اقبال کے فن سے متعلق دو نکتے پیش کرتا ہوں جو مجھے اس مطالعے کے دوران برابر کھٹکتے رہے ہیں، اور جن کی طرف لوگوں کی نگاہ نہیں جاتی، حالانکہ اقبال کے فنی مطالعے کے سلسلے میں ان نکتوں کی اہمیت بنیادی ہے۔

اول، اقبال کے پیام کی عظمت نے ان کے کلام پر پردہ ڈال دیا ہے، پڑھنے والے اور لکھنے والے دونوں افکارِ اقبال کے جادو سے ایسے مسحور ہو جاتے ہیں کہ اشعار کی بذاتِ خود کوئی اہمیت ان کے ذہن میں نہیں رہ جاتی تخیل و تصور کی رعنائیوں کے سامنے تمثیل و ترنم کی جمال آفرینیاں ماند پڑ جاتی ہیں، اور اقبال کا فکری جمال ان کے فنی حسن کے لیے حجاب بنجاتا ہے عموماً لوگ فکر ہی میں کھو کر رہ جاتے ہیں اور فن کی طرف دھیان نہیں جانے پاتا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اقبال کے متعلق یہ گمان بڑھتا جارہا ہے کہ ان کی اصل حیثیت شاعر کی نہیں، مفکر کی ہے، اس مغالطے کو پھیلانے میں اقبال کے دوست اور دشمن دونوں شریک ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اقبال کی اولین حیثیت ایک شاعر اور عظیم شاعر کی ہے۔ اس کے بعد ان کے دوسرے مدارج آتے ہیں، اقبال جو کچھ بھی ہیں، مفکر، فلسفی، مجاہد، مجدد، حکیم، رہنما ان کی یہ ساری حیثیتیں شاعری ہی کے بل پر ہیں، اقبال اصلاً ایک فن کار اور بے مثال فن کار ہیں، اور اپنی فکر خاص کا ابلاغ وہ اسی فنکاری ہی کے ذریعے کر پاتے ہیں، ان کی فکر اور فن دو جدا اور منقسم اکائیاں نہیں، بلکہ ایک ناقابل تجزی وحدت ہیں، اگر اقبال شاعر نہیں تو مفکر بھی نہیں، اور وہ مفکر ٹھیک اتنے ہی بڑے ہیں جتنے بڑے شاعر ہیں،

دوم، اقبالؔ اپنی خصوصیتوں کے لحاظ سے ایک ایسے منفرد شاعر ہیں جن کی کوئی نظیر اب تک دنیا ئے ادب میں پیدا نہیں ہوئی، ان کا تخیل اور جذبہ دنیا کے تمام شاعروں سے قطعی مختلف ہے، ان کے مضامین و معانی بالکل جداگانہ ہیں، ان کا فنی روپ اور آواز بھی یکسر علٰحدہ ہے، اقبالؔ نے دین فطرت کے ثقیل تخیل کو جس کمال کے ساتھ اشعار کے پیکر میں ڈھالا ہے، زندگی کے گراں حقائق کو جس چابک دستی کے ساتھ نظم کا قالب عطا کیا ہے، اور اپنے الٰہیاتی شعور و وجدان کو جس طرح نغمہ و داؤد میں منتقل کیا ہے ——— وہ سب انھیں شاعروں کی دنیا سے الگ ایک مخلوق بنا دیتا ہے، خصوصاً اردو اور فارسی میں جو ان کا وسیلۂ اظہار ہیں، اس لیے کسی اردو اور فارسی شاعر سے ان کا موازنہ کیا ہی نہیں جا سکتا، جہاں ذہن و روح، تخیل و جذبہ کی کوئی مماثلت ہی نہ ہو، وہاں بے جان نقوش سے موازنے کا حاصل کیا؟ غالبؔ ہوں یا حافظؔ، یا خیامؔ، یا سعدیؔ، یا رومیؔ، اقبالؔ کی دنیا ان سب سے جدا ہے، ان کا رنگ جدا ہے، ان کا آہنگ جدا۔

نفائس المآثر بحیثیت مآخذ میخانہ

از جناب ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں، ریڈر شعبۂ فارسی، ویمنس کالج، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تذکرۂ شعرا "میخانہ" کو عبد النبی فخر الزماں قزوینی نے ۱۰۲۸ھ میں تالیف کیا تھا، جو پہلی بار پروفیسر شفیع کی تصحیح کے ساتھ ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا، اور دوسری بار احمد گلچین معانی نے اس تصحیح اور خود اپنی تصحیح اور مزید تحقیق و تنقید کے ساتھ ۱۳۴۰ھ میں شائع کیا، گلچین نے ہر شاعر کے ترجمے میں انتہائی دقت نظر سے کام لیا ہے، "میخانہ" سے مقدم اور مؤخر جتنے متعلقہ تذکرے، دواوین اور تاریخیں ان کو دستیاب ہوسکیں سب سے استفادہ کیا، ان مآخذ کی تعداد ایک سو پچاس سے زیادہ ہوگئی، انھوں نے نہ صرف ان شعراء کے بارے میں مزید اطلاعات فراہم کی ہیں جن کا ترجمہ "میخانہ" میں درج ہے، بلکہ ان شعراء اور اشخاص کے متعلق بھی تحقیقی اور تنقیدی حاشیے لکھے ہیں، جن کا ذکر ضمناً ان تراجم میں آگیا ہے، مگر یہ دیکھکر بڑی مایوسی ہوئی کہ فاضل مرتب کو دسویں صدی ہجری کے شعراء کے لیے کوئی معتبر اور معاصر تذکرہ دستیاب نہ ہوسکا، کسی حد تک تو یہ کمی تحفۂ سامی سے پوری ہوگئی لیکن وہ ۹۵۷ھ ہی پر ختم ہوجاتا ہے، اور اس میں شعرا کے حالات بہت اختصار سے لکھے گئے ہیں، اس لیے اس دور کے اکثر تراجم گلچین ایڈیشن میں بھی نامکمل رہ گئے، اور یہ ضرورت بڑی حد تک "نفائس المآثر" تالیف میر علاء الدولہ قزوینی مولفہ ۹۷۳ھ، ۹۸۲ھ سے پوری ہوسکتی تھی، اس لیے کہ یہ تحفۂ سامی کا تکملہ بھی ہے اور اس کے تراجم مفصل بھی ہیں، "نفائس المآثر" عبد النبی کے پاس "میخانہ" کی تالیف کے وقت اور پروفیسر شفیع کے پاس اس کی تصحیح کے وقت ان دونوں کے اعتراف کے بموجب موجود تھا، اگر گلچین

جیسے محقق کے پاس بھی یہ تذکرہ ہوتا تو یقیناً وہ کمی پوری ہوجاتی جو دونوں اول الذکر اصحاب کی غفلت سے اس میں رہ گئی ہے، اور متن اور حاشیے دونوں میں اطلاعات کا معتدبہ اضافہ ہوجاتا، گلچیں ایڈیشن کو سامنے رکھتے ہوئے ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

۱۔ ذکر حافظ (ص ۹۴ حاشیہ) میں عبداللہ مروارید بیانی کو صرف حفاظ کی حیثیت سے پیش کرکے اس کا سنہ وفات (۹۲۲ھ) درج کر دیا ہے، نفائس میں اسکا مفصل ترجمہ اور حسب ذیل تین متفرق اشعار درج ہیں:۔

۱۔ درآں نگیم کہ با خود ہمدمی زاہل وفا یابم   دلی چوں خود پریشاں زروزگاری از کجا یابم

۲۔ ترسم آنجا کہ حدیث رخ نیکو گذرد   کہ بتقریب مبادا سخن او گذرد

۳۔ دو زلف او زسمن برگ زر برآوردہ   ہر طرف نگری فتنہ سر برآوردہ

ان کے علاوہ ستر اشعار بیانی کی شیریں خسرو کے نقل کئے ہیں جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

جمالش مصحف اسرار بیچون   نخستین حرف بروی سورۂ نون

اس کے دیوان "مونس الاحباب" کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں قصائد، غزلیات اور رباعیات موجود ہیں، اس کے علاوہ تاریخ منشآت بھی اس کی تصانیف میں ہے، چونکہ شیریں خسرو نامکمل رہ گئی تھی، اس لیے اس کی زیادہ شہرت نہیں ہوئی، وفات کی تفصیل میں لکھا ہے کہ رجب ۹۲۲ھ میں واقع ہوئی، اور حافظ علی کاتب نے تاریخ کہی جس کے پہلے مصرعہ سے بیانی کی ولادت اور دوسرے سے ان کی وفات نکلتی ہے:۔

بجود وافزودین قوی ودانش وجاہ   پناہ اہل جہاں بود خواجہ[1] عبداللہ

۲۔ ذکر ہاتفی (ص ۱۱۴ حاشیہ) میں آصفی کی وفات کے متعلق گلچیں نے "حبیب السیر"

---

[1] دوسرے نسخے میں "خواجہ" ہے، اس حساب سے اس میں ایک بڑھ جاتا ہے۔

سے صرف ایک تاریخی رباعی نقل کی ہے، جو امیر سلطان ابراہیم کی کہی ہوئی ہے، نفائس میں اس کے علاوہ دوسری رباعی بھی موجود ہے، جو خود آصفی نے مرنے سے ایک روز پہلے کہی تھی، اور اس کے مزار واقع گانذگاہ ہری پر کندہ ہے۔

سالیکہ رخ آصفی ہفتاد ونہاد	ہفتاد تمام کرد واز پا افتاد
زیں مرحلہ رفت وگشت تاریخ وفات	بمیو درہ بقا بگام ہفتاد

اس رباعی سے نہ صرف یہ کہ سلطان ابراہیم کی رباعی کی توثیق ہوتی ہے بلکہ آصفی کی عمر کا بھی تعین ہو جاتا ہے کہ اس نے ستر برس کے بعد وفات پائی نیز یہ کہ آخری وقت تک سلسلۂ شعر و سخن جاری رہا، آصفی ان گمنام شعرا میں ہے جس کے نام کا بھی ابتک پتہ نہ چل سکا ہے، اس لیے اس کے متعلق جو بھی اطلاعات فراہم ہو جائیں ان کو غنیمت سمجھنا چاہیے،

صاحب نفائس کا بیان ہے کہ آصفی کا ایک گاؤں تھا جس کا نام "خرم درہ" تھا، وہ حافظ نامی ایک شخص کی ملکیت میں چلا گیا، ایک مرتبہ آصفی کا اس طرف سے گذر ہوا، تو اس نے گاؤں میں جانے کی خواہش کی، لیکن حافظ نے کسی طرح اجازت نہیں دی، آصفی نے رنجیدہ ہو کر یہ قطعہ کہا:-

در ایام پیشیں و عہد قدیم	چوں خلد بریں بود خرم درہ
کنوں دوزخی گشت حافظ درو	سگی از سگان جہنم درہ

۳- مرزا شرف قزوینی کے ترجمے میں توقع تھی کہ صاحب "میخانہ" نفائس کی اطلاعات میں اضافہ کریں گے، کیونکہ وہ بھی شرف کے ہموطن تھے، تاریخی حیثیت سے بھی ہندوستانیوں اور ایرانیوں کے لیے شرف کی اہمیت ہے، اس لیے کہ جب ہمایوں قزوین گیا ہے اور اس کے اور شاہ طہماسپ کے درمیان شکر رنجی پیدا ہوئی تھی، تو صلح و صفائی میں شرف کے باپ قاضی نور اللہ

کی کوششیں شامل تھیں، اس لیے ہمایوں نے وہاں سے واپسی پر بڑی قدر دانی کے الفاظ میں اسکو یاد کیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ عبد النبی اور پروفیسر شفیع دونوں میں سے کسی نے نفائس کی بھی پوری اطلاعات ہم تک نہیں پہنچائیں۔ نفائس کا بیان قاضی جہاں نور الہدیٰ اور شرف کے بیان کے لیے خاص طور سے معتبر ہے۔ اس لیے کہ یہ سب صاحب نفائس کے ہموطن ہونے کے علاوہ اس سے ذاتی تعلقات بھی رکھتے تھے۔ چنانچہ دونوں کی موت پر صاحب نفائس نے اظہارِ غم کیا ہے، قاضی جہاں کی موت پر کہتا ہے:-

چہ شد یارب کہ دیگر چرخِ بدمہر ... زکیں برمن درِ ماتم کشودہ

دریں محنت سرا بر خاطرِ تنگ ... مرا بارِ غم و اندہ فزودہ

مگر زیں تنگنا بیروں خرامید ... سرافرازیکہ سر بر چرخ سودہ

چو پرسیدم من از تاریخ سالش ... خرد گفتا کہ "قاضی بیگ بودہ"

لیکن نفائس ہی کی نثر میں غلطی سے دونسخوں میں سنہ وفات ۹۷۱ھ ۹۶۰ھ درج ہو گیا ہے، اعتبار حسابانہ کا فرض تھا کہ اس کا تصفیہ کرتے لیکن وہ خود اور ان کے دونوں تصحیح کنندگان اس جھگڑے سے صاف بچ نکلے، حالانکہ حسن زلو نے اس کی تاریخ دی ہے:-

بگیری چو اعداد "قاضی جہان" ... بیابی ز تاریخ مرگش نشان

یعنی ق، ض، ی اور ن کے اعداد کا میزان = ۹۶۰ -

شرف کے بیان میں انھوں نے بزعم خود نفائس کا خلاصہ دیا ہے لیکن

مضمون دیگراں گرفت و بدبست

کچھ ضروری باتیں چھوڑ کر غیر ضروری باتیں داخل کر دیں، صاحب نفائس نے دوسرے شعرا کے ضمن میں ان کی شرف سے جو وابستگی اور عقیدت بیان کی ہے اس کا کہیں ذکر نہیں، چونکہ

شرف کے حالات ابھی تک ایران و ہندوستان دونوں جگہ تشنۂ تحقیق ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ اس کے متعلق جو کچھ بھی اطلاعات حاصل ہوں وہ بے کم وکاست منظر عام پر آجائیں، علامہ شبلی نعمانی نے شرف کی ادبی خدمات کو شعر العجم (ج ۳ ص ۲۰) میں بہت سراہا ہے، اس کو فارسی غزل میں وقوعہ گوئی کا موجد قرار دیا ہے، اس کا دیوان بھی ان کے کتبخانہ میں موجود تھا، مگر انھوں نے اس کا سنہ وفات ۹۶۲ھ لکھا ہے، فخر داعی نے شعر العجم کا ایران میں فارسی ترجمہ کیا اور ۹۶۲ھ جوں کا توں درج کر دیا (ص ۱۹) شرف کی ولادت ابھی تک کسی نے صراحت سے بیان نہیں کی، صاحب "میخانہ" نے صرف اسی قدر لکھا ہے کہ ۵۶ سال کی عمر میں ۹۶۸ھ میں انتقال کیا، اور ایک قطعۂ تاریخی نقل کر دیا، نفائس میں صراحت موجود ہے :-

"ولادتش در وقت صبح، روز چہارشنبہ، ہیجدہم ربیع الآخر سنہ اثنی عشر وتسعمائۃ بود و وفاتش در منحوۂ صفری روز یکشنبہ ہفتم ماہ ذیقعدہ سنہ ثمان وستین وتسعمائۃ"

صاحب "میخانہ" نے اس کے کلام میں "گذاشتیم" والی غزل نقل کرتے ہوئے اپنی کاوش اور تحقیق کا نہایت فخریہ انداز میں ذکر کیا ہے کہ "مجھے ایک دوست صادق کے ذریعے ایسے دیوان میں یہ غزل ملی جہاں خود شرف کے ہاتھ کی تصحیح موجود ہے، حالانکہ نفائس پہلے ہی غزل دے چکا ہے اور یہ بھی بتا چکا ہے کہ یہ غزل انتقال سے کچھ روز قبل لکھی گئی تھی،

نفائس میں رجائی اور غزالی کے تراجم پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شرف کے معاصر شعرا کو اس کے ساتھ کتنی والہانہ عقیدت تھی، اول الذکر کے ترجمے میں لکھا ہے کہ وہ (رجائی) اس مرتبہ کا شخص تھا کہ باوجود اس کے کہ وہ سنی تھا، شاہان وقت اس کا خاص احترام کرتے تھے، مجالس اور محافل میں اسے اپنے پہلو میں جگہ دیتے، اٹھاسی سال کی عمر میں وہ حج کے ارادے سے قزوین آیا، علاء الدولہ صاحب نفائس المآثر بھی تقریباً چالیس روز تک اس کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے،

اس زمانے میں شرف اہل زمانہ سے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے، رجائی نے یہ قطعہ انکی خدمت میں بھیجا:-

حکایتی ست غریب ای سمر بدانش و فضل — که عرض آن نتوان کرد جز بجو تو کسی
گذشته از وطن آواره ایم در سفر — گسسته ایم دل از هر هوای و هوسی
بغیر گوشۂ چشمی ز صاحبان نظر — نگشته در دل ما هیچگونه ملتمسی
همای اوج کمالی چه نقص بودی گر — ز فر سایۂ تو بهره ور شدی مگسی
حریم گلشن کویت نشد نشیمن ما — نیافتیم دریغ اعتبار خار و خسی
بروی خسته دلان بستن در اقبال — ز حسن خلق کریمت عجب نمود بسی
بصدق خاک درت غائبانه میبوسم — بپای بوس مکانت چو نیست دسترسی

مرزا شرف نے جوابی قطعہ لکھ کر رجائی کو بھیجا:-

ایا ستوده خصالی که سالها دل را — هوای صحبت جان پرور تو بود بسی
حکایتی ست نهفته ز خلق با تو مرا — خدای را بشنو از من و مگو بکسی
از آن ز گلشن دهرم گرفت دل که نماند — ز سبزه و گل این باغ غیر خار و خسی
چو غنچه گر نفسم تنگ میشود ز انست — کسی نماند که با او بر آورم نفسی
وصال همچو تو یاری نمیدهد دستم — وگرنه در دل من نیست غیر ازین هوسی

اس کے بعد دونوں میں ملاقاتیں ہوئیں اور لطف صحبت رہا، چغلخوروں نے اس کی خبر شاہ طہماسپ کو پہنچا دی، وہاں سے رجائی کی گرفتاری کے لیے حسب معمول قورچی تعینات ہو گیا، رجائی نے بھاگ کر زنجان میں دم لیا، اور ایک ماہ بعد دم توڑ دیا،

عزیزی میں عزیز اللہ کے ترجمے میں لکھا ہے کہ شاعری میں مرزا شرف کا ہمزبان تھا، اور مرزا شرف نے یہ غزل اس کے لیے لکھی تھی،

ای رازدار اہلِ دل و کاروانِ عشق دی دیدہ سالہا ستم بیکرانِ عشق
در بوتۂ محبت و در مجمرِ بلا صدرہ گدا ختست ترا امتحانِ عشق
شد پیر عقل طفل نو آموز مکتبت تا از سروش غیب شدی نکتہ دانِ عشق
دیری بجاں کہ جز تو دریں دیرکس نماند از رہروان دز دردی کشانِ عشق
برلب رسید جانِ شرف از جفای ہجر وقتِ ترحم است بریں ناتوانِ عشق

ملا غزالی کے ترجمے میں تحریر کیا ہے کہ جب وہ قزوین میں تھا، کچھ لوگوں نے اس کو خبر دی کہ تمھارے مخالفین مرزا شرف سے تمھاری بدگوئی کرتے ہیں، ملانے ایک غزل لکھکر مرزا کے پاس بھیجی جس کا مطلع یہ تھا:-

غیر پیشت فرصت غیبت نخواہد یافتن ہر کہ غیبت میکند فرصت نخواہد یافتن

مرزا نے جواب میں ایک غزل بھیجی جس کا مطلع یہ تھا:-

رہی سرا پا خوبی! ترا بدکس چرا گوید کہ این عیب داری تا بغیبت غیر دگوید

غزالی نے اس مطلع غزل سے جواب الجواب دیا:-

حدیث دوست عاشق پیش نامحرم چرا گوید چرا با مردم بیگانہ حرفِ آشنا گوید

فضیل طخانی کے ترجمے میں لکھا ہے کہ اس نے وصیت کی تھی کہ اس کی اس غزل کے مطلع

برغم من نباید مہر (باقی ناخواندہ) خوشم یاری کہ یاری میدہد از اعتبار من

پر شرف غزل کہیں، شرف نے اس وصیت کو پورا کیا۔

نفائس میں لکھا ہے کہ شرف نے دو لڑکے چھوڑے، میر صدر الدین محمد و میر روح اللہ، دونوں جید عالم اور خوش نویس تھے، میر صدر الدین محمد فن موسیقی میں خواجہ عبد القادر کا ثانی ہے

۳- قاسمی - قاسم گونا بادی (یا جنابادی) کے ترجمے میں عبد النبی نے اس کی منظومات کی

جو فہرست وہی ہے اس میں، شاہنامہ، شہنشاہ نامہ، لیلی مجنوں، آگاہ نامہ، خسرو شیریں اور دو ساقی نامے گنائے ہیں، اس کے بعد دعویٰ کیا ہے کہ میں نے اس کے سب منظومات کو دیکھا ہے، تصحیح کنندگان نے حاشیے میں نفائس المآثر، ریاض الشعرا، عرفات العاشقین، ہفت اقلیم، اور افضل التواریخ سے استفادہ کیا ہے۔ مگر ابھی تک صاحب نفائس کا یہ بیان پردۂ خفا ہی میں رہا کہ ان منظومات کے علاوہ اس نے شاہرخ نامہ (پانچ ہزار اشعار) زبدۃ الاشعار (ساڑھے چار ہزار اشعار) مخزن اسرار اور گوی و چوگان (دو ہزار اشعار) اور ایک منظوم معراج نبوی بھی کہی ہے، اور یہ تمام منظومات ایک عریضے کے ساتھ صاحب نفائس المآثر میر علاء الدولہ قزوینی کے ہمراہ شہنشاہ اکبر کی خدمت میں بھیجیں جس کے صلے میں اکبر نے اس کو صلہ و انعام سے سرفراز کیا، صاحب نفائس نے سو سے زیادہ معراج نبوی کے اشعار قاسمی کے ترجمے میں نقل کیے ہیں، پہلا شعر یہ ہے:-

شبی گردوں ز کوکب گشتہ گلشن   فضای آسماں چوں چشم روشن

۴۔ خواجہ حسین ثنائی کے ضمن میں (ص ۲۰۵ حاشیہ) گلچیں نے شاہ اسمعیل ثانی اور سلطان ابراہیم مرزا جاہی کی شاعری کا ذکر تاریخ عالم آرا، اور عرفات العاشقین کے حوالے سے کیا ہے۔ اول الذکر کے تین اشعار نقل کیے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ وہ "عادلی" تخلص کرتا تھا، صاحب "مجمع الفصحا" (مطابق مصفا ایڈیشن ص ۹،) نے بھی یہی تخلص بتایا ہے لیکن صاحب نفائس نے "عادل" لکھا ہے، اور اس کی تین غزلیں درج کی ہیں جن میں سے ہر ایک کے مقطع میں اس نے عادل موزوں کیا ہے، یہ تینوں مقطع ہدیۂ ناظرین ہیں، غالباً اب تک ایرانیوں کو بھی اس کی کوئی مکمل غزل دستیاب نہیں ہو سکی ہے:

(۱) ہمچو عادل سر فرو نارم بہ پیش ناکساں   پای در دامانِ عزلت زاں سبب پیچیدہ ام

(۲) براہ عشق چو عادل تحمل کش و خوش باش   کہ یار ترک ستمگاری و جفا نہ کند

(۳) درسواد دیدۂ غمدیدہ جا دل دادمن | خاکِ پایش را بجای توتیا دانستہ ام

گلچین نے جاہی کے صرف پانچ اشعار نقل کیے ہیں، حالانکہ نفائس اور تذکرۂ احباب میں اس سے زیادہ اشعار اور رباعی بھی موجود ہے، جو بلحاظ طوالت قلم انداز کیے جاتے ہیں۔

۵۔ مولانا علی احمد مہرکن کے ذکر میں عبدالنبی لکھتے ہیں میر علاء الدولہ قزوینی نے اس کے دو بیت نفائس المآثر میں دیے ہیں (ص ۸۶۰)

گلچین نے حاشیے میں عرفات العاشقین، توزک جہانگیری و منتخب التواریخ کی مدد سے لکھا ہے لیکن نفائس میں نشانی ہندوستانی کے عنوان سے یہ اشعار بھی موجود ہیں:۔

بادا زیار خبری دلِ ما شاد آورد | اعتباری نتوان بر سخن باد آورد

تا سینہ از خدنگ جفای تو خستہ ایم | مرہم نہادہ ایم و جراحت نبستہ ایم

مرا ہر شب چو دزدان خواب گرد چشم تر گردد | دلم را غمت بیدار بیند باز بر گردد

یہ تینوں اشعار منتخب کی تیسری جلد میں بدایونی نے بھی نقل کیے ہیں، اسی طرح اور بہت سے گل تر ہیں جن سے دستِ گلچیں محروم رہ گیا۔

شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔

ضخامت ۳۶۸ صفحے قیمت :- للعہ

منیجر

سوپارہ
تاریخ کی روشنی میں

از

(جناب انوار احمد صاحب سوپاروی)

(۴)

استوپ: یہ استوپ سوپارہ کے مرکزی علاقہ میں واقع ہے، مقامی لوگ اسے "بورو ڈراجہ کاکوٹ" کہتے ہیں، بورو ڈ (ٹوکریاں بنانے والا) راجہ کا تاریخی کتابوں میں کہیں تذکرہ نہیں، لیکن اس کے متعلق ایک روایتی داستان ابتک لوگوں کی زبانوں پر ہے، جس کا ذکر بھگوان لال اندراجی نے ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل جلد ۱۵ میں کیا ہے، جو حسب ذیل ہے:۔

"یہاں کسی زمانہ میں ایک راجہ حکمراں تھا، جو ٹوکریاں بن کر اپنا گذارہ کرتا تھا، اس ذریعۂ معاش کی مناسبت سے اسے لوگ بورو ڈراجہ کہتے تھے، وہ عوام سے کسی قسم کا ٹیکس وصول نہیں کرتا تھا، اس کی بیوی ہر صبح چکلیشور مندر کے تالاب کی سطح آب پر چل کر پانی لایا کرتی تھی، اس کی سادگی کو دیکھ کر دوسری عورتیں اسے اکسایا کرتیں کہ وہ رانی ہے، اس لیے اسکو زیورات اور اچھے لباس زیب تن کرنا چاہیے، چنانچہ اس نے اپنے شوہر سے زیورات کا تقاضا کیا، شوہر نے بہت سمجھایا مگر وہ نہ مانی، اس لیے راجہ نے اپنی رعایا پر ایک صد سپاری[؟] کا ٹیکس لگایا، اور انہی سپاریوں کے زیورات بنا کر اپنی بیوی کے حوالہ کر دیے، مگر دوسرے دن

جب زیورات پہنکر تالاب پر گئی تو سطح آب پر اس کے قدم نہ جم سکے، اور اس نے کنارے ہی سے گندلا اور غیر شفاف پانی بھر لیا اور ساری حقیقت اپنے شوہر سے آکر بیان کر دی، اس نے اسے نصیحت کی کہ سادگی ہی انسانی جوہروں کو اجاگر کرتی ہے"

استوپ بدھ مت کے پیرووں کی عبادت گاہ کا نام ہے، اس کی شکل بیضوی ہوتی ہے، جو بڑی بڑی اینٹوں سے تعمیر کیا جاتا ہے۔ جیسے سانچی کا سالم استوپ، پالی زبان میں اس کو تھوپا یا تھوپو، سنہالی میں ڈگوبا، اور انگریزی میں ٹوپ کہتے ہیں، بدھ مت کے ماننے والوں پر واجب ہے کہ وہ استوپ کی زیارت اور اس کا طواف کیا کریں۔ اس کا قطر ۱۲۰ فٹ اور بلندی ۲۰ فٹ ہے، استوپ کے درمیانی حصہ میں ایک چوکور کنواں ہے، اس میں پنڈت بھگوان لال اندراجی کو ۱۸۸۲ء میں پتھر کا ایک گول صندوق ملا تھا، اب استوپ کا بالائی حصہ کسی قدر مسمار ہو چکا ہے لیکن نچلا حصہ سالم ہے، اطرافی دروازوں (توران) میں سے صرف ایک کے نشانات باقی ہیں، اپریل ۱۸۸۲ء کی کھدائی میں مذکورہ بالا سنگی صندوق (Stone Coffer) ملا تھا جس میں حسب ذیل اشیاء تھیں،

(۱) تانبے کی چھوٹی سی پیٹی کے اردگرد مہاتما بدھ کی برونز (Bronze) کی آٹھ مورتیاں، ان میں سے ایک چاندی کی تھی، ایک سونے کی، ایک جست کی اور ایک بلور کی، ایسی کل ۱۲ مورتیاں تھیں،

(۲) سونے کے بنے ہوئے خوبصورت پھول،

(۳) مٹی کے برتن کے ٹکڑے، جو گوتم بدھ کے کشکول کے ٹکڑے ہیں، یہ سونے کی ایک چھوٹی سی پیٹی میں رکھے ہوئے تھے،

(۴) ساتواہان خاندان کے بادشاہ یجناسری کا ایک سکہ (۱۶۱ء)

یہ تمام انمول چیزیں اب بھی ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری (ٹاؤن ہال) میں محفوظ ہیں۔

استوپ کی تعمیر سے متعلق یجنا سری کا سکہ کافی اہمیت رکھتا ہے، غالباً دوسری صدی عیسوی ہی میں استوپ تعمیری مراحل سے گذر چکا ہوگا۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہو کہ استوپ اشوک کے اس زمانہ سے متعلق ہوگا جب اس نے یہاں اپنے سنگی فرمان (Rock Edicts) جاری کیے تھے اور یجنا سری کے دور حکمرانی میں اس کی مرمت کی گئی ہوگی جس نے بطور یادگار اپنا سکہ اس صندوق میں رکھ دیا ہو۔

استوپ اور اس کے اطراف کا علاقہ بدھ مت کے زوال سے لیکر پچھلی صدی تک ویران پڑا رہا، البتہ درمیانی عرصہ میں بوروڈ راجہ نامی کسی راجہ نے اس کو بطور قیام گاہ استعمال کیا تھا، مقامی لوگ اس کے قریب جانے سے خوف کھاتے تھے، اور یہاں ایک مسلمان کیمیاگر شیخ امیر خاں سکونت پذیر تھا، اس کے زمانہ کا کوئی پتہ نہیں چلتا، بھگوان لال اندراجی نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن سنہ نہیں لکھا، شیخ امیر خاں نے استوپ کے شمالی حصہ کی جانب اونچی دیوار تعمیر کرائی، ایک تالاب کھدوایا، اور آس پاس کے جنگل کو صاف کرا کے باغات لگوائے، جس میں پھولوں کے پودے، آم، ناریل اور سپاری کے درخت تھے، اور ترکاریوں کی کاشت ہوتی تھی، اس سے پورا علاقہ سرسبز و شاداب بن گیا، یہ چونکہ اچھا حکیم بھی تھا اسلیے لوگ اس کے پاس علاج کے لیے آنے لگے، یہ مریضوں کا مفت علاج کرتا تھا، مرہٹی زبان کے ایک مقالہ نویس وی، ایس کامت نے اس کو بوڈ راجہ لکھا ہے، پنڈت بھگوان لال کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی موت کے بعد اس کو استوپ کے مشرقی حصہ میں دفن کیا گیا تھا، راقم الحروف نے اس کی قبر دریافت کرنے کی بیحد کوشش کی مگر ناکام رہا، ایک جگہ قبر کا گمان ہوتا ہے لیکن چونکہ یہ استوپ کے مغربی حصہ میں ہے، اس لیے پنڈت بھگوان لال کے بیان

کی تصدیق نہیں ہوتی ۔

شیخ امیر خاں کے بعد اس کا شاگرد رمضان خاں اس علاقہ پر قابض ہوگیا، ایک روایت کے مطابق رمضان خاں ہی کیمیا گر اور حکیم تھا، اور اسی کی قبریاں بنائی گئی تھی، ان دونوں میں سے کسی ایک نے چار لٹیروں کی ایک ٹولی کو ملالی تھی، جو ڈکیتی کا مال اس کے پاس جمع کرتی تھی، جو اسستوپ کے مرکزی کنوئیں میں رکھا جاتا تھا۔

چکلیشور کے مندر کی عمارت قدیم نہیں ہے، بلکہ ایک معمولی طرز کی جدید عمارت ہے، جس کے احاطہ میں تری مورتی بستی کے پتھر شیو لنگ، یوگ ندرا کی خوبصورت و دیدہ زیب مورتیاں اور منقش پتھر کس مپرسی کی حالت میں رکھے ہوئے ہیں، یوگ ندرا مورتی سے قدیم زمانہ کا جمالیاتی ذوق ظاہر ہوتا ہے، پرتگالیوں کے دور اقتدار میں یہاں کے مندروں کو مسمار کیا گیا، مورتیوں کو یا تو توڑ پھوڑ دیا گیا یا کنوؤں اور تالابوں میں غرق کر دیا گیا، چنانچہ اب بھی کہیں کہیں تالاب اور کنوئیں سے مورتیاں مل جاتی ہیں، مندروں کے منقش پتھروں کو بسین اور ارنالہ کے قلعہ کی تعمیر میں استعمال کیا گیا، چنانچہ بسین کے قلعہ کی محرابوں اور دروازوں وغیرہ میں اب بھی مندروں کے خوشنما پتھر نظر آتے ہیں۔

نرل کا مندر ایک جنڈ ٹیکری پر واقع ہے، جسے کسی مرہٹے سردار نے بنایا تھا، اس کے پورب میں برہما ڈونگری واقع ہے، جہاں ۱۳۲۲ء میں عیسائی راہب اور مبلغ فرائر جورڈانس نے قیام کیا تھا، مہا بھارت (ونا پرو) میں جس جنگل کا ذکر ہے جو سوپارہ کے قریب تھا، اور جہاں دور دراز سے لوگ آکر دیوتاؤں کے چرنوں میں قربانیاں کیا کرتے تھے، وہ یہی نرل ہے، یہاں اب تک واسو، ماروتی، اندر، وشنو وغیرہ کے چھوٹے چھوٹے مندر ہیں، مذکورہ مندر تیں شنکر اچاریہ بھارتی کی سمادھی ہے اور ہر سال یاترا ہوتی ہے، اس سے متصل ہی گاس کا علاقہ

شروع ہوتا ہے، جسے عام طور پر پرانا سوپارہ کہتے ہیں، دو سو سال قبل سوپارہ کی بیشتر آبادی گاس اور اس کے اطراف کے علاقہ میں بسی ہوئی تھی، مگر جیسے ہی سمندر کا پانی ہٹ گیا، لوگ رفتہ رفتہ اس طرف منتقل ہوتے گئے، ان میں مسلمان پیش پیش تھے، چنانچہ آج مسلمانوں کے چاروں محلے پرانی کھاری کے علاقہ میں آباد ہیں، یہاں کے تمام کنوئیں کا پانی نمکین ہے،

رام کنڈ اور سیتا تالاب سے متعلق یہ روایت ہے کہ جب رام کو ۱۴ سال کے لیے جلاوطن کیا گیا تو انھوں نے اس عرصہ میں سوپارہ کی بھی سیاحت کی تھی، اس زمانہ میں رام کا قیام ناسک، پنچ وٹی میں رہا تھا، اسی کی یادگار میں رام کنڈ تعمیر کیا گیا تھا، جو مربع شکل کا کنواں یا تالاب ہے ۱۸۸۲ء میں بھگوان لال اندراجی نے جب رام کنڈ کو دیکھا تھا تو اس وقت اس کی گیارہ نگی سیڑھیاں سالم تھیں، اب صرف چھ نظر آتی ہیں، کنارے کی مٹی بھی ہٹ گئی ہے جس سے اس کا حلیہ ہی بگڑ گیا ہے، اور اس کا تعمیری پہلو باقی نہیں رہ گیا،

شہید گنج | جامع مسجد کے بالکل مقابل کھنڈر کی صورت میں ایک ویران اور بلند جگہ کا نام ہے، اس کے مشاہدہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کسی زمانہ میں کوئی بڑی عمارت رہی ہوگی، کیونکہ یہاں پتھر کی بڑی بڑی سلیں بکثرت پڑی ہوئی ہیں، شہید گنج کے متعلق بڑے بوڑھوں میں ایک روایت مشہور ہے کہ کسی زمانہ میں یہاں لڑائی ہوئی تھی جس میں چند مسلمان شہید ہوئے تھے، جنھیں اسی جگہ دفن کیا گیا تھا، عام لوگ اس جگہ کا بہت احترام کرتے ہیں، اس کے قریب ہی ایک چھوٹا سا تالاب ہے، جسے پوکرن کہتے ہیں، پوکرن، پوکھرن، سنسکرت لفظ "پش کرنی" کی بگڑی ہوئی صورت ہے، موجودہ جامع مسجد ۱۸۹۶ء میں تعمیر ہوئی تھی، اس کے قبل لکڑی کے تختوں سے بنی ہوئی تھی، جس میں حوض نہیں تھا، اور نمازی اسی پوکھرن کے پانی سے وضو کیا کرتے تھے۔

اس کے علاوہ یہاں جگہ جگہ مورتیاں، منقش پتھر، رنگ وغیرہ کے دہانے، پرانی عمارتوں کے

آثار نظر آتے ہیں، اگر اس کی باقاعدہ کھدائی کیجائے تو بہت سے سربستہ راز ظاہر ہوں، اور قدیم تہذیب کا وہ شہر تاریخ کی روشنی میں آجائے جس کی خوشنما عمارتوں، مندروں، بازاروں اور سبزہ زاروں کے قصے مشرق وسطی اور چین کے شہروں میں زبان زد خاص و عام تھے، اور جنھیں بطلیموس، بیرونی اور پیری پلس کے گمنام مورخ نے اسے اپنے مذاکرات میں شامل کیا، اور شہنشاہ اشوک نے اسے اہم مقام سمجھکر اپنے یادگاری سنگی فرمان اس کی پوتر مٹی میں محفوظ کرائے۔

یہاں پرانے سکوں کی کثرت سے دستیابی اس کا ثبوت ہے کہ قدیم زمانہ میں سوپارہ مشہور تجارتی منڈی رہا ہوگا، جہاں تقریباً ہر دور کے سکوں نے تجارتی لین دین میں تاجروں کا ساتھ دیا۔

راقم الحروف کو جو سکے ملے ہیں، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) ساتواہن	۲۵ عدد	(۳۰۰ ق م تا ۳۰۰ء)	(۲) چشانہ	۱ عدد	پہلی یا دوسری صدی عیسوی
(۳) کشن	۱ "	پہلی صدی عیسوی	(۴) پنچ مارکہ موریہ	۱ "	پہلی صدی عیسوی
(۵) کمارگپت	۱ "	۴۱۵ء	(۶) بے سمبھ، گجرات	۱ "	
(۷) گدھیہ (گجرات)	۳ "	ساتویں یا آٹھویں صدی عیسوی	(۸) فیروز شاہ بہمنی	۱ "	
(۹) گجرات محمود شاہ سوم	۱ "		(۱۰) شاہ جہاں	۲ "	
(۱۱) انڈو۔ پرتگال	۲ "		(۱۲) محمد شاہ گجرات	۱ "	
(۱۳) شاہ عالم ثانی	۱ "		(۱۴) شیواجی اور مرہٹہ	۳۰ "	

اور دوسرے متفرق سکے۔

سوپارہ کی تجارت سے متعلق پچھلے اوراق میں گذر چکا ہے کہ اس کے تجارتی مرکز اور اچھا بندرگاہ ہونے کے سبب سے دور دراز ممالک کے تاجر اپنے تجارتی جہازات لیکر یہاں آتے تھے، مشرق وسطی کے ملکوں اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات پرانے زمانے سے چلے آرہے ہیں، اس زمانہ میں

جہاز رانوں، تاجروں اور ماہرین جغرافیہ میں یہ بات مشہور تھی کہ جب ہپالس (Hippalus) کی ہوائیں چلتی ہوں (جن کا انکشاف ہپالس نے ۵۰ یا ۴۵ ق م میں کیا تھا) تو وہ تجارتی جہازوں کو پچھم سے بریگازا (بھڑوچ)، سوپ پارہ، اور ہندوستان کی دوسری مشہور بندرگاہوں تک پہنچاتی ہیں؟ اس لیے عرب کے باشندے اسی بندرگاہ کے ذریعہ ہندوستان سے قدیم زمانہ سے ہی واقف ہو چکے تھے۔

خان بہادر فضل اللہ لطف اللہ فریدی گزیٹر آف بمبئی پریزیڈنسی (Gazetteer of Bombay Presidency) میں لکھتے ہیں:

"قبل اسلام تاجران عرب سوپارہ، چول اور کلیان میں مستقل بود و باش اختیار کر چکے تھے۔"

اور جس طرح عرب کے مشہور بازاروں دومۃ الجندل، عدن، حضر موت، عکاظ، ذوالمجاز، یمامہ وغیرہ میں ہندوستانی سوداگر نظر آتے تھے، اسی طرح ہندوستان کے ساحلی مقامات پر عرب تجار تجارتی اشیاء کی خرید و فروخت میں مصروف کار نظر آتے تھے، اور ظہور اسلام کے بعد تو ان تعلقات میں اور زیادہ وسعت اور استواری پیدا ہو گئی تھی، اور خود یہاں کے حکمراں عرب سوداگروں کو ہر قسم کی مراعات دینے میں پیش پیش تھے۔

عربوں سے قبل ایرانی تاجر ہندوستان کی ساحلی تجارتی منڈیوں پر چھائے ہوئے تھے۔ پروکوپیئس (Procopius) نے چھٹی صدی عیسوی میں ایرانیوں کی تجارت کے بارہ میں مفصل تذکرہ کیا ہے، عربوں نے بھی ایرانیوں کے دوش بدوش ہندوستان سے تجارتی ناطہ جوڑ رکھا تھا، اور اسلام کے بعد تو مسلمان عرب ہی ہندوستانی تجارت کے محافظ بن گئے تھے، دور جگہ جگہ ان کی بستیاں قائم ہو گئی تھیں، سوپارہ، تھانہ، کلیان، چول، ملابار وغیرہ اس اعتبار سے مشہور ہیں، جہاں آج بھی ان کی نسل کے لوگ موجود ہیں، صرف سوپارہ میں المسعودی کے سفر

۱؎ بحوالہ "Evolution of Indian Culture" By. B.N. Luniya

کے وقت پانچ ہزار مسلمان آباد تھے، جو بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ آس پاس کے علاقوں میں پھیل گئے اور جو آج بھی بھیمڑی، منوّر، پڈگھا، واڈا، ناسک وغیرہ میں نظر آتے ہیں، اور اب کوکنی مسلمان کہلاتے ہیں، ان مسلمانوں کو نسلی اعتبار سے تین یا چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے،

(الف) خالص عربی النسل جو حجاز کے مسلک شافعیت پر قائم ہیں، اور اپنی گفتگو اور طرز معاشرت میں غیر شعوری طور پر عربی انداز برتتے ہیں،

(ب) وہ عرب جو قدیم زمانہ سے فارس میں بغرض تجارت متوطن ہو گئے تھے، اور ایران کی وساطت سے ہندوستان اور چین تک پہنچے، جہاں انھیں تاجیک، تازی یا تاش کہا جاتا تھا، ان کے کچھ خاندان آج بھی اسی لقب سے ملقب ہیں۔

(ج) اہل نوائط اس کی تفصیل اگلی سطور میں دی گئی ہے،

(د) مصر اور شمالی افریقہ (بالخصوص مراکش کا قبیلۂ سوسہ) کے تاجروں کی نسل، ان کے علاوہ جن عربوں نے ہندوستان کی عورتوں سے شادی کر لی، ان کی ملی جلی ہوئی نسل۔

ان مسلمانوں میں تفریق کرنا مشکل ترین امر ہے، ان کے القاب اور طرز زندگی وغیرہ میں اتنی مماثلت پائی جاتی ہے کہ انھیں ایک دوسرے سے الگ کرکے دکھانا مشکل ہے،

اہل نوائط کا ورود ہندوستان میں کب ہوا؟ اور کونسے اسباب ان کی ہجرت کے باعث بنے؟ اس سے متعلق کئی تاریخی تصریحات ملتی ہیں تاہم یہ بات تحقیق طلب ہے کہ لفظ نوائط، عرب کے کسی قبیلہ کا نام تھا یا کسی ایسے مقام کی نسبت سے یہ نام دیا گیا ہے، جہاں قبل ورود ہند ان کی بود و باش تھی؟ یا ان کا تعلق عرب کی تاریخی قوم انباط یا نابت سے ہے؟ عام روایت کے مطابق بغداد سے نوّے میل کی مسافت پر نوائط یا نائط نامی ایک موضع تھا، جہاں یہ لوگ سکونت پذیر تھے، ۵۲ھ میں انھوں نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف

کے مظالم سے تنگ آکر ہندوستان کی طرف ہجرت کی۔ اہل نوائط سے متعلق ہم کو مسلمان مورخوں کے بعض بیانات ملتے ہیں، جن کا ماخذ ایک ہی ہے۔ ڈاکٹر تاراچند ان کی ہجرت کے سلسلہ میں برنج راش کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

"آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں عراق کا گورنر حجاج بن یوسف جو اپنی سفاکیوں اور مظالم میں مثال نہیں رکھتا، خود مسلمانوں میں بھی بدنام تھا، اس نے ہاشمیوں سے اپنی عداوت کی بنا پر ان کے افراد کو پریشان کر کے انھیں اپنے آبائی وطن کو خیرباد کہنے پر مجبور کر دیا، چنانچہ یہ لوگ فرار ہو کر ہندوستان کے ساحلی علاقوں (کوکن اور راس کماری) پر اترے، جو افراد قوم کوکن میں آبسے انھیں 'نوائط' کہتے ہیں اور راس کماری میں بسنے والوں کو 'لابیں' (Labbes) کہتے ہیں۔"

جب یہ لوگ ہجرت کے وقت بصرہ کی بندرگاہ پہنچے تو وہاں کا گورنر ان کی ہلاکت کے درپے ہو گیا۔ اور ان کی کشتیوں کے اکثر ملاحوں کو تہ تیغ کر دیا گیا، مگر ان میں جو لوگ فن جہاز رانی سے واقفیت رکھتے تھے وہ لٹے لٹائے بے سروسامانی کی حالت میں ہندوستان چلے آئے۔ اہل بصرہ نے انھیں 'نواتی' کہا تھا، اس لیے ہندوستان میں بھی یہ لوگ اسی نسبت سے مشہور ہو گئے۔ مگر واقعات کا تجزیہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔ اگر اہل بصرہ نے انھیں از راہ تمسخر 'نواتی' یا نابت' کہا تو ان لوگوں نے اپنے آپ کو اسی نام سے ایک نئے ملک میں کیوں مشہور کیا؟ اور اگر نوائط کسی بستی کا نام ہے جہاں متوطن تھے تو اس بستی میں کونسی خصوصیت اور جاذبیت تھی کہ انھوں نے اپنے آپ کو اسی سے منسوب کرنے میں فخر محسوس کیا؟ جبکہ اسی عہد میں ہزاروں عرب خاندانوں نے ہندوستان کی طرف ہجرت کی، مگر کسی نے اپنی بستی کی طرف نسبت نہیں کی، بلکہ وہ

صرف عرب ہی کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے، البتہ ایرانیوں میں یہ رواج عام ہے، اب رہا آخری بیان کہ نوائط خاندانی نام ہے تو اس سلسلہ میں عرب کی قدیم تاریخی قوم انباط یا اہل نابت کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، یہ قوم دراصل حضرت اسماعیلؑ کے بارہ بیٹوں میں سے بڑے بیٹے نابت یا نبایوط کی اولادیں سے تھی، اس قوم کے افراد زیادہ تر عراق کے علاقہ میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، اور معاشرتی اور لسانی اعتبار سے عرب قوم سے جداگانہ حیثیت رکھتے تھے، علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق کی روسے یہ بھی اسماعیلی قریشی عرب ہیں، جیسا کہ مشہور مورخ طبری کے تذکرہ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ

"عرب کو نابت اور قیدار (دونوں حضرت اسماعیلؑ کے بیٹے) کی نسل سے

خدا نے سرزمین عرب میں پھیلایا"

ظہور اسلام کے زمانہ میں بھی اہل انباط یا نبایوط عرب میں موجود تھے، ہشام بن عبدالملک کا ایک درباری حسان نبطی تھا، (ارض القرآن) مولف "تو زک والاجاہی" برہان خاں ہانڈی نے بھی طبری کی رائے کو مستند قرار دیا ہے۔

مسلمانوں کے علاوہ ہندوؤں کی آبادی سام وید برہمن (جن میں نایک، دجے، جوشی اور بھارتے مشہور ہیں) کھمبائت کے لاڈ والی، دکن کے پالشے برہمن، گجرات کے شہری الی والی اور بھنڈاری پر مشتمل ہے، عیسائیوں کی بھی کثیر آبادی ہے، جو طرز معاشرت میں ہندوؤں سے جدا نہیں ہیں۔

انگریزوں نے جب تعلقہ بھٹکل پر مکمل قبضہ کرلیا تو ۱۸۶۲ء میں سب سے پہلی مردم شماری کی گئی، اس کے بعد ۱۸۷۲ء میں اور پھر جون ۱۸۹۵ء میں مردم شماری ہوئی جن کے اعداد و شمار حسب ذیل ہیں:-

۱۸۶۲ء کل آبادی ۴۴۷۸۴ سنہ ۱۸۷۲ء کل آبادی ۹۱۰۸۹

جون ۱۸۹۵ء (۱) عیسائی	۱۵۳۸۱	۲۱،۳۳	فی صدی
(۲) یورپین	۱۹	۰۲،	"
(۳) جین	۴۳	۰۶،	"
(۴) پارسی	۳۶	۰۵،	"
(۵) مسلمان	۲۲۴۴	۳،۱۱	"
(۶) ہندو برہمن	۵۵۹۸	۷،۷۷	"
(۷) دیگر	۴۸۷۸۴	۶۷،۶۶	"

(بحوالہ Revision survey settlement of Thana Collectorate (1898))

کل آبادی :- ۷۲۱۰۳ افراد

سوپارہ میں مسلمانوں کی آبادی چار محلوں پر مشتمل ہے، جن کی مجموعی تعداد بمشکل ڈیڑھ ہزار ہوگی، اہل نوائط دو محلوں میں منقسم ہیں، شکرا اور نوائط محلہ، ۹۱۵ء میں جب عرب سیاح المسعودی نے سوپارہ کی سیاحت کی اس وقت یہاں پانچ ہزار عرب آباد تھے، گویا اس وقت سوپارہ میں اہل نوائط کی بڑی تعداد موجود تھی، مگر جوں جوں اس کی بندرگاہی حیثیت ختم ہوتی گئی، اسکی تجارتی ساکھ بھی کم ہوتی گئی، اور عرب تاجروں نے اس کے اطراف واکناف میں بغرض حصول معاش پھیلنا شروع کردیا، اور کچھ غیر نوائطی خاندان اپنے آبائی وطنوں میں چلے گئے، فی الحال ضلع تھانہ میں صرف سوپارہ ہی ایک ایسی بستی ہے جہاں ابھی تک نوائط محلہ اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ سوپارہ میں اہل نوائط بکثرت سکونت پذیر تھے، یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی

میں اہل نوائط کے جہازات خطۂ کوکن میں سب سے پہلے سوپارہ کے بندرگاہ پر ہی لنگر انداز ہوئے ہونگے، اہل نوائط چندے، ہوائی، حارث، زکریا، امرے، خزامہ، ناقد، فوقت، قاضی اور ڈانگے کے الفاظ سے مشہور ہیں۔

چندے :۔ یہ قوم نوائط کے ان لوگوں کی نسل سے ہے جنھوں نے قدیم زمانہ سے ہندوستان کے شمالی خطہ خصوصاً کشمیر سے تجارتی تعلقات قائم کیے تھے، اور کشمیر میں آکر بس گئے تھے (تاریخ نوائط)

'تمدن عرب' کے نامور مصنف ڈاکٹر لیبان کی تحقیق ہے کہ عربوں اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات تین راہوں سے قائم تھے، ایک بری اور دو بحری، بری راستے سے تجارتی کاروان شمالی عرب، ایران اور سمرقند ہوتے ہوئے کشمیر اور ہندوستان کے شمالی خطہ میں پہنچتے تھے" (تمدن عرب ص)

آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب ان لوگوں کو حجاج بن یوسف کے مظالم اور اپنے رشتہ داروں کے ورود ہند کا علم ہوا تو یہ لوگ جنوبی ہند کی جانب چلے آئے اور سوپارہ میں آکر بس گئے، جہاں ان کے خاندان کے دیگر افراد آباد تھے، یہ خاندان عموماً کپڑوں کی تجارت کرتا تھا،

ہوائی :۔ گمان ہے کہ یہ اہل نوائط کے قبیلہ ہوازن سے تعلق رکھتے ہیں، اور جنوبی ہندوستان میں شکر کی تجارت کرتے تھے، پھر نامعلوم اسباب کی بنا پر یہاں کی سکونت ترک کرکے مستقلاً سوپارہ میں آکر آباد ہوگئے، ان کا شمار ضلع تھانہ کے مشہور تاجروں میں ہوتا تھا،

زکریا :۔ یہ سوپارہ کے اہل نوائط کا سب سے بڑا اور پھیلا ہوا خاندان ہے، پچھلی صدی میں یہ خاندان میدان تجارت میں بہت مشہور تھا، اور آج تک بوڑھوں کی زبان پر اس کی عظمت اور امارت کی داستان باقی ہے،

حارث :۔ اس کا پتہ چلانا مشکل ہے کہ لفظ 'حارث' عرب کے نائطی افراد کے کسی قبیلہ کی یادگار ہے یا کسی بزرگ کے نام گرامی سے منسوب ہے، تاہم یہ اہل نوائط کا ایک ممتاز اور برگزیدہ خاندان ہے۔ اس خاندان نے کئی معزز اور نامور ہستیوں کو پیدا کیا،

امرے:۔ یہ بنو عامر یا قبیلہ عاملہ کی مسخ شدہ شکل ہے، اس خاندان کے افراد بھی اہل نوائط سے تعلق رکھتے ہیں۔

کراری:۔ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ لفظ کراری مغلیہ دور کی جہازرانی کے عملہ کے کرانی کی بگڑی ہوئی صورت ہے، علامہ ابوالفضل نے ہندوستان میں مسلمانوں کی جہازرانی کے باب میں جہاز کے عملہ کی تفصیل لکھی ہے اس میں ایک کرانی بھی ہے، اس کے ذمہ جہاز کے اخراجات کو قلم بند اور مسافروں کے لیے پانی کا انتظام کرنا تھا، یہ عہدہ تعلیم یافتہ، نڈر، چالاک اور فن جہازرانی میں مہارت رکھنے والوں کو ملا کرتا تھا (آئین اکبری ص ۹۱۴ مترجمہ مولوی محمد فدا علی طالب) مسلمان حکمرانوں نے انتظام مملکت کے لیے جو عہدیدار مقرر کیے تھے ان میں فوجداری کے بعد کروری کا عہدہ بھی تھا، (A short History of Muslim rule in India By Ishawari Prashad)
قیاس ہے کہ کراری کروری کی دوسری شکل ہے، یہ خاندان سلاطین گجرات کے عہد میں سوپارہ میں اس عہدہ پر فائز رہا ہوگا۔

خزاعہ:۔ عام علمائے انساب کے نزدیک یہ بنو کہلان کی ایک شاخ ہے، غالباً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بنو اسمٰعیل کہا ہے (صحیح بخاری) جو سد مارب کے ٹوٹ جانے کے خوف سے یمن چھوڑ کر حجاز میں آکر آباد ہو گئے تھے، اس کے کچھ افراد وہاں سے ہندوستان چلے آئے، سوپارہ میں ایک گھرانہ اسی نام سے ملقب ہے،

ان کے علاوہ توقت، ڈانگے، ناقد اور قاضی بھی قوم نوائط میں منسوب ہیں، لیکن اگر ان کو گروہ نوائط سے خارج نہیں کیا جا سکتا تو اس میں شامل کرنے کے لیے بھی کوئی تاریخی استدلال موجود نہیں، جو عرب ہندوستان میں آکر آباد ہو گئے تھے انھوں نے اپنی تاریخ محفوظ رکھنے کی طرف مطلق توجہ نہیں کی، حالانکہ ہندوستان میں ان کا ورود تاریخی اہمیت رکھتا تھا۔ اول اول انہی لوگوں نے جنوبی ہند کو اسلامی روح سے متعارف کر کے غیر مسلموں کے دلوں میں ایک احترامی مقام پیدا کیا تھا۔

ادبیات

غزل

از جناب سید ضمیر بخاری صاحب کراچی

اہل دل نے رہ محبت میں، ہر نفس داد حسن یوں پائی
چشم نم خوردہ، قلب افسردہ، کشتۂ غم، شہید تنہائی

کارفرما ہے روئے زیبا پر، سطح رنگ و بو کی یکجائی
پرتو ماہ، موجۂ شوخی، نکہت گل، شفق کی رعنائی

غم نہیں، گردش زمانہ سے، دل پہ تاریکی الم چھائی
آپ کی شوخی تبسم سے، ٹوٹ سکتی ہے شب کی پہنائی

زندگی کی مہیب راہوں میں، جیسے اک شمع ہو گئی روشن
اپنے ماحول کے اندھیروں میں، یک بیک جب تمھاری یاد آئی

پھول گلشن میں بیشمار سہی، کوئی دل کی کلی بھی کھلتی ہے
ہم یہ سوچا کیے خزاں کیا ہے، لوگ کہتے رہے بہار آئی

یا تو خامی ہے شرح مقصد کی، یا کرم ہے ترے تغافل کا
مدعا پھر بھی رہ گیا تشنہ، بات سو بار ہم نے دہرائی

کون نگہیں بحال شوخ ادا، آج کی شب ہے محو آرائش
وجد میں چاند، رقص میں تارے، کہکشاں لے رہی ہے انگڑائی

زندگی کے نگارخانے میں، اس بدلتے ہوئے زمانے میں
آدمی خود نظر ہے خود منظر، خود تماشا ہے خود تماشائی

منزل آمد و بخاری سے اس قدر دور تو نہیں لیکن
ہر قدم سد راہ بنتی ہے زندگانی کی آبلہ پائی

غزل

از جناب ایس این سنہا

آسودگی زیست کا ساماں کہاں سے لائیں
دلداری نگاہ پشیماں کہاں سے لائیں

پھر زندگی میں لذتِ عصیاں کہاں سے لائیں
یعنی شبابِ خلد بداماں کہاں سے لائیں

جھوٹی تسلیوں کا بھرم بھی تو اب نہیں
خوش اعتباریٔ دلِ ناداں کہاں سے لائیں

وہ شام انتظار وہ نکہت وہ رنگ و نور
وہ اہتمام صبحِ بہاراں کہاں سے لائیں

عشوہ طرازیٔ بتِ کافر سے بے نیاز
اک وضع دار مردِ مسلماں کہاں سے لائیں

تیرہ کیے ہوئے ہیں جہاں کو توہمات
حسنِ یقیں کی شمع فروزاں کہاں سے لائیں

ہم اہلِ ہوش ضبط کی تلقیں میں رہ گئے
جشنِ بہار و چاکِ گریباں کہاں سے لائیں

دیر و حرم میں اور تو سب کچھ ہے اے ندیم
تسکیں فریبیٔ درِ جاناں کہاں سے لائیں

بس اک نگاہِ لطف سے جو تم نے دیدیا
اس دردِ خوشگوار کا درماں کہاں سے لائیں

سہاؔ نہیں خواب سکوں بھی نصیب میں
رنگینیٔ و طرب کا شبستاں کہاں سے لائیں

غزل

از جناب پروفیسر محمد منشاء الرحمن خاں صاحب منشاؔ

سوزِ غم چیز ہے کیا کچھ ہمیں معلوم تو ہو
یہ مرض ہے کہ دوا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

روز و شب ہوتی رہے تازہ قیامت برپا
زندگانی کا مزا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

ہم بھی پروانہ مزاجی کا دکھائیں عالم
قیمت و قدرِ وفا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

آپ کے لطف سے محروم جو ہم رہتے ہیں
کس خطا کی ہے سزا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

دل کی دھڑکن نہ سہی آپکی آہٹ ہی سہی
سازِ ہستی کی صدا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

پھر لگالیں گے کبھی چاند ستاروں کا سراغ
پہلے خود اپنا پتا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

جان و دل ہم بھی کریں نذرِ محبت منشاؔ
اتنی محنت کا صلا کچھ ہمیں معلوم تو ہو

مطبوعاتِ جدیدہ

لغات گجری - مرتبہ جناب نجیب اشرف صاحب ندوی صفحات ۱۳۰، ٹائپ عمدہ،

ناشر ادبی پبلشرز ۸۵ شیفرڈ روڈ بمبئی ۸ قیمت عہ

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے ذریعہ جو مفید کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں ایک لغات گجری بھی ہے،

اردو زبان کا نشو ونما ہندوستان کے کسی خاص خطہ میں نہیں ہوا، بلکہ سماجی اور معاشرتی ضرورت کے پیش نظر تقدیم تاخیر کے ساتھ ہندوستان کے ہر خطہ نے اس میں حصہ لیا ہے، چنانچہ ہندوستان میں بولی جانے والی تمام زبانوں کے الفاظ اس میں اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ اردو زبان سے ان کو علحدہ نہیں کیا جا سکتا، انہی خطوں میں ایک گجرات بھی ہے،

گجرات نے اردو زبان کے نشو ونما میں شروع ہی سے حصہ لیا، چنانچہ گجراتی زبان کے بہت سے الفاظ اردو زبان کا جزو بن گئے اور وہاں اردو کی متعدد بلند پایہ کتابیں بھی لکھی گئیں، ان میں ایک لغات گجری بھی ہے، جس میں عربی، فارسی اور اردو کے مترادف الفاظ جمع کر دیے گئے ہیں، کتاب اور اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں، مگر فاضل مرتب نے بہت سے خارجی اور داخلی قرائن سے اسے گیارھویں صدی ہجری کے نصف اول کی تصنیف قرار دیا ہے، مصنف کا نام نہ معلوم ہونے کی وجہ سے مقام تصنیف کا پتہ لگانا بھی مشکل کام تھا، مگر دوسرے قرائن کے ساتھ اس کتاب میں چونکہ کثرت سے گجراتی الفاظ آئے ہیں، اس لیے مرتب نے اسے گجرات ہی کی تصنیف قرار دیا ہے، اور اسی مناسبت سے

اس کا نام لغات گجری رکھا ہے، اور اسے اردو کا قدیم ترین لغت قرار دیا ہے، اردو زبان کی ابتدائی نشو ونما اور ابتدائی تاریخ مرتب کرنے میں اس سے بڑی مدد ملے گی، مرتب کو اس کتاب کا کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا، اس لیے ظاہر ہے کہ انھیں اس کی ترتیب اور تبییض میں بڑی کاوش کرنی پڑی ہوگی، پھر اس محنت کے ساتھ انھوں نے گجرات سے اردو زبان کے تعلق اور اس کے نشو ونما پر ایک گرانقدر مقدمہ بھی لکھا ہے، اور تکملہ کا وعدہ کیا ہے، مرتب اور اردو انسٹیٹوٹ دونوں اس ادبی تحقیق پر اہل علم کی طرف سے مبارکباد کے مستحق ہیں، جو باتیں مقدمہ میں تشنہ رہ گئی ہیں امید ہے کہ تکملہ میں وہ واضح ہو جائینگی۔

فیوض الحرمین۔ مترجمہ مولانا عابد الرحمان صاحب صفحات ۲۲۶، کتابت وطباعت بہتر، ناشر محمد سعید اینڈ سنز، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی علمی ودینی یادگاروں میں ایک فیوض الحرمین بھی ہے، زیارت حرمین کے زمانہ میں حضرت شاہ صاحب جن واردات قلبی اور الہامات ربانی سے نوازے گئے ان کو انھوں نے اس میں جمع کر دیا ہے، یہ کتاب خواص کے مطالعہ کے لائق ہے اور وہی ان اسرار و رموز سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں، اس لیے اس طرح کی کتابوں کو اردو میں منتقل کرنے سے کوئی زیادہ فائدہ کی توقع نہیں ہے، بلکہ الناس اعداء ما جھلوا کے تحت ان کو خدشات وشبہات البتہ پیدا ہو سکتے ہیں، پھر اس میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جن پر مترجم کو حاشیہ لکھنا ضروری تھا، بعض جگہ ترجمہ اتنا ٹھیٹھ لفظی ہو گیا ہے کہ شاہ صاحب کا مفہوم واضح نہیں ہوتا، ان مقامات کی توضیح کی بھی ضرورت ہے، بہرحال خواص کے لیے یہ شاہ صاحب کا بہترین تحفہ ہے۔

عبقات۔ مترجمہ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کتابت وطباعت بہتر صفحہ ۲۳۲، ناشر اللجنۃ العلمیہ، چنچل گوڑہ، حیدرآباد، دکن۔

حضرت شاہ اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی پرمعارف اور حکیمانہ کتاب عبقات عربی پر ابھی جلد ہی تبصرہ ہو چکا ہے۔ اس میں اس کے اردو ترجمہ کا بھی ذکر ضمناً آگیا تھا اس لیے یہاں محض اس کے ترجمے

ذکر ہی پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ البتہ اتنی بات اردو ترجمہ کے سلسلہ میں عرض کر دینی ضروری ہے کہ موجودہ دور کے مذاق کو دیکھتے ہوئے اسرار و حکم اور الہامات و اشارات ربانی کی باتیں عوام تو عوام خواص میں بھی خصِ خواص ہی کے ذہن نشین ہو پاتی ہیں، اسلیے ایسی کتابوں کے ترجمہ سے کوئی خاطر خواہ فائدہ متوقع نہیں ہے، بلکہ قدرے نقصان ہی کا اندیشہ ہے، خدا تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

مطالعۂ آزاد - از محمد ذکی الحق صفحات ۰۰۵ کتابت و طباعت متوسط، ناشر بزم اردو بہار نیشنل کالج پٹنہ یونیورسٹی، پٹنہ، قیمت لعہ

پچھلی نصف صدی میں آزاد کے نام سے تین آدمی گذرے ہیں ان میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا آزاد سبحانی سے تو بچہ بچہ واقف ہے، مگر ایک آزاد اور ہیں جو اپنے ہم ناموں کی طرح مشہور نہیں تھے، مگر ایک خاص حلقہ میں علم و فضل کے لحاظ سے تیسرے آزاد تھے، اس سے مراد بہار کے جناب حافظ سید فضل حق آزاد مرحوم ہیں، یہ کتاب انکی کے حالات زندگی، علمی و ادبی کارناموں اور انکے کمالات شاعری کے ذکر پر مشتمل ہے، اسکے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں گوناگوں صلاحیتیں تھیں، وہ اردو کے ادیب و اہل قلم ہونے کے ساتھ اردو، فارسی کے ممتاز شاعر بھی تھے، مصنف کے علاوہ اس کتاب میں عبدلمنان بیدل، اختر اورینوی، معین الدین دردائی، جمیل مظہری اور کلیم الدین احمد وغیرہ نے آزاد کے بارہ میں اپنے تاثرات اور ان کے کارنامے تحریر کیے ہیں، اخیر میں ان کی نظموں کا ایک انتخاب بھی ہے

دیوان عزلت - مرتبہ عبدالرزاق قریشی، صفحات ۱۹۵، مطبوعہ ٹائپ عمدہ، قیمت: عظمہ، ناشر ادبی پبلشرز ۵ شیفرڈ روڈ بمبئی ۸

عبدالولی عزلت کا شمار گیارھویں صدی کے مشہور شعراء اور اساتذہ میں ہوتا ہے، یہ خواجہ میر درد اور میر کے قریب قریب معاصر ہیں، کلام میں اس دور کے شعراء کی قریب قریب تمام ہی خوبیاں موجود ہیں، خاص طور پر حسن و عشق کی کیفیات نے ان کے کلام میں اچھی خاصی شگفتگی اور روانی پیدا کر دی ہے، مگر ابتک عزلت گوشۂ عزلت میں پڑے ہوئے تھے، اور ان کی استادانہ حیثیت سے بہت کم لوگ واقف تھے، عبدالرزاق

قریشی صاحب قابل ستائش ہیں کہ وہ انھیں زاویۂ عزلت سے نکال کر صفحۂ شہود پر لے آئے، شروع کتاب میں قریشی صاحب نے ایک گرانقدر مقدمہ لکھا ہے، جس میں عزلت کے خاندان، ان کے ذاتی حالات اور خصوصیات شعری پر بحث اور جا بجا تذکرہ نگاروں کے بعض بیانات کی تردید کی ہے، اور صحیح واقعات کو سامنے لائے ہیں، مرزا مظہر جان جاناں کے بعد قریشی صاحب کی یہ دوسری قیمتی ادبی خدمت ہے۔ اس مختصر تبصرے سے کتاب کا حق ادا نہیں ہوتا، مگر لائق مرتب ایک مشہور صاحب قلم ہیں، اور علمی طبقہ ان کی علمی و ادبی حیثیت سے واقف ہے اس لیے یہ مختصر ریویو اس کتاب کی خوبیوں کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہے۔

دیوان حافظ مترجم - مترجم مولانا قاضی سجاد حسین صاحب، صفحات ۷۷۴، کتابت و طباعت عمدہ، مع گرد پوش، ناشر سب رس کتاب گھر، دہلی۔ قیمت مجلد عـــہ ر

حافظ کو مولانا جامی نے لسان الغیب کا لقب دیا تھا، اور صحیح دیا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کے سفینۂ غزل کو اہل دل اور اہل عقل دونوں نے ہمیشہ اپنا وظیفۂ محبت بنائے رکھا، اور ان کے مجازی استعاروں اور کنایوں کو بھی حقیقت کے اسرار و رموز سمجھا گیا، سعدی کی گلستاں و بوستاں کے علاوہ شاید ہی کسی کی کتاب کو ہند و ایران میں اتنا حسن قبول حاصل ہوا ہو، آج سے ۴۰۔۵۰ برس پہلے تو ایسے شخص کو جس نے دیوان حافظ کا مطالعہ نہ کیا ہو، مشکل ہی سے پڑھا لکھا آدمی سمجھا جا سکتا تھا، عوام تو عوام بعض خواص تک اس سے فال نکالتے تھے۔

اب چونکہ فارسی کا مذاق کم ہو گیا ہے، اس لیے مولانا سجاد حسین صاحب نے اس کا سلیس اردو ترجمہ کر دیا ہے، اور ضروری تلمیحات کی تشریح بھی کر دی ہے، اس ترجمے سے کم فارسی داں طبقہ آسانی سے مستفیض ہو سکے گا، اس کی طباعت و اشاعت میں سب رس کتاب گھر نے بڑی خوش مذاقی کا ثبوت دیا ہے۔

"م، ع"

رجسٹرڈ نمبر اے (۵۲۰)

نومبر سنہ ۱۹۶۳ء



معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی



قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

جلد ۹۲ ۔ رجب المرجب ۱۳۸۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۳ء ۔ عدد ۶

مضامین

شذرات

امریکہ کے پریسیڈنٹ مسٹر کینیڈی کا قتل بہت بڑا بین الاقوامی حادثہ ہے جس کا اثر پوری دنیا کی سیاست پر پڑیگا، وہ غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے، ابھی انکی عمر ۴۶ سال کی تھی، اور انکی مدت صدارت بھی ڈھائی سال سے زیادہ نہ تھی، اس عمر اور اس مدت میں بین الاقوامی معاملات میں انھوں نے جس تدبر اور ہوشمندی کا ثبوت دیا وہ انکی سیاسی بصیرت اور عالی دماغی کی بین شہادت ہے، وہ مختلف رنگ و نسل کی قوموں کے درمیان مساویانہ دوستانہ تعلقات اور امن کے بڑے علم بردار تھے، اور اس راہ میں انکے بڑے کارنامے ہیں، وہ نسلی تفریق و امتیاز کے سخت خلاف تھے، اور اس میں انھوں نے اپنی قوم کی بھی مخالفت کی پرواہ نہیں کی اور نیگرو اور یورپین نژاد امریکنوں کے درمیان حقوق کے مساوات کی کوشش کے جرم میں قتل کیے گئے، اس لیے ان کا قتل درحقیقت انسانیت کی راہ کی قربانی ہے، مذہبی حیثیت سے بھی وہ قابل قدر تھے، وہ راسخ العقیدہ کیتھلک تھے، پروٹسٹنٹ میں تو برائے نام مذہب رہ گیا ہے، گو رومن کیتھلک کی بعض رسمیں مشرکانہ ہیں لیکن یورپ و امریکہ کی خدا بیزار اور مادہ پرست سرزمین میں مذہب انہی کے دم سے زندہ ہے،

افسوس ہے کہ ایک طویل علالت کے بعد گذشتہ مہینہ مولانا حفظ الرحمن صاحب نامی نے وفات پائی، مرحوم ایک ممتاز عالم دین، خوش بیان واعظ اور عملی انسان تھے، انھوں نے مسلمانوں کی بڑی مفید علمی، تعلیمی اور ملی خدمات انجام دیں، وہ سیاسی خیالات میں قوم پرور تھے، اور ان کا اتنا اثر تھا کہ لیگ اور کانگریس کے اختلافات کے شباب کے زمانہ میں اسمبلی کے انتخاب میں مسلم پارلیمنٹری بورڈ کے ٹکٹ پر لیگ کے امیدوار کے مقابلہ میں کامیاب اور شعبۂ تعلیم میں

پارلیمنٹری سکریٹری مقرر ہوئے لیکن وہ ایک دیندار اور باحمیت مسلمان تھے، اس لیے زیادہ دنوں تک حکومت کے ساتھ نہ چل سکے، اور ایک مذہبی معاملہ میں ان کو اس عہدے سے الگ ہونا پڑا، درس و تدریس سے بھی انکو ذوق تھا، نور العلوم کے نام سے انھوں نے بہرائچ میں عربی کا ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا، نئے نظام تعلیم میں ان کو مسلمان بچوں کی تعلیمی مشکلات کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا، اس لیے پارلیمنٹری سکریٹری کے عہدہ سے الگ ہونے کے بعد وہ ہمہ تن مسلمان بچوں کی مذہبی تعلیم کی جد و جہد میں لگ گئے، اور درس قرآن کا ایک سلسلہ مرتب کیا، جس سے بیک وقت ابتدائی عربی، ترجمۂ قرآن اور اردو زبان تینوں کی تعلیم ہو جاتی تھی، یہ سلسلہ بہت مقبول ہوا، اور مولانا نے اسکی تبلیغ و اشاعت کے لیے ہندوستان بھر کا دورہ کیا، اس غیر معمولی محنت سے ان کی صحت خراب ہوگئی اور ان پر فالج کا حملہ ہو گیا، اور سات آٹھ سال صاحب فراش رہنے کے بعد ۲۰ر نومبر کو انتقال کیا، اللہ تعالیٰ انکے خدمات کو قبول اور ان کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسکا ذکر ان صفحات میں بارہا آچکا ہے کہ جدید تمدن نے زندگی کے مختلف شعبوں میں بہت سے ایسے مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا وجود ہماری فقہ میں نہیں ہے، اور جن کے حل کے بغیر زندگی کے کاروبار میں بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں بعض پرانے فقہی مسائل پر بھی نئے حالات کی روشنی میں غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے، اس کا احساس عرصہ سے علماء کو تھا، اس کی ابتدائی کوششیں بھی ہوئیں لیکن یہ کام آگے نہ بڑھ سکا، گذشتہ دنوں جب مسلم پرسنل لا میں ترمیم کا مسئلہ اٹھا تو اس کی ضرورت اور بھی شدت کے ساتھ محسوس ہوئی، چنانچہ گذشتہ یکم ستمبر کو مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے دار العلوم ندوۃ العلماء میں مختلف الخیال علماء کا ایک اجتماع کیا، ان کے مشورے سے "مجلس تحقیقات شرعیہ" کے نام سے ایک ادارہ کا قیام عمل میں آیا ہے جس کے ارکان میں مختلف مکاتب فکر کے علماء شامل ہیں، اور اس کام کے لیے مولانا محمد تقی صاحب امینی کا تقرر ہوا ہے جن کی فقہی وسعت نظر سے اہل علم پوری طرح واقف ہیں، اور سر دست روزمرہ پیش آنے والے ضروری مسائل

کی ایک فہرست بھی مرتب کر لی گئی ہے، مولانا امینی اصحاب فقہ و فتاوی علماء کی رائے اور مشورہ سے ان مسائل کا حل تلاش کریں گے، اس مجلس کے قیام کی مختصر روداد اخبارات میں چھپ چکی ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ مجلس نے جس کام کی ذمہ داری لی ہے وہ بڑا کٹھن ہے، اور اس کی راہ میں بڑے سخت مراحل اور بڑی پیچیدہ اور دشوار گذار گھاٹیاں ہیں ان مسائل کا ایسا حل نکالنا آسان نہیں ہے جس سے موجودہ مشکلات بھی دور ہو جائیں اور کسی کو اس سے اختلاف بھی نہ ہو، مگر اس سے کم سے کم یہ فائدہ تو ضرور حاصل ہوگا کہ ضروری اور کثیر الوقوع معاملات و مسائل کے تمام فقہی پہلو، ان کے بارہ میں مختلف مذاہب کے ائمہ کے مسلک اور موجودہ علما کی رائیں سامنے آجائیں گی جس سے موجودہ تنگ دائرے میں وسعت پیدا ہوگی، اور اندھیرے میں ایک راہ نظر آجائے گی، یہ وقت کی ایک بڑی اہم ضرورت ہے، اس لیے امید ہے کہ ہندوستان کے اصحاب فقہ و فتاوی علما اپنے قیمتی مشوروں سے مجلس مذکور کی پوری مدد کریں گے۔

ٹرکی میں جو مذہبی بیداری پیدا ہوئی ہے، اس کی اجمالی خبریں اخبارات سے معلوم ہوتی رہتی ہیں، ابھی حال میں ہمارے پاس عربی اور انگریزی میں ایک پمفلٹ آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ استنبول میں "المعهد الاسلامی العالی" کے نام سے اسلامیات کی اعلیٰ تعلیم یا اسلامک اسٹڈیز کی ایک بلند پایہ درسگاہ قائم ہوئی ہے، یہ پمفلٹ اس کا اجمالی خاکہ ہے، اس کے نصاب میں جملہ دینی علوم کے ساتھ وہ فنون بھی ہیں جو اسلامیات میں مہارت اور اسلامی علوم و مسائل پر کام کرنے کے لیے اس زمانہ میں ضروری ہیں، اس پرچہ میں اس کی تلخیص دیجا رہی ہے، اس سے اس کی تفصیل معلوم ہوگی،

مقالات

جمع و تدوین قرآن

از جناب سید صدیق حسن صاحب مرحوم

(۴)

یہاں پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر قرآن مرتب اور منضبط تھا تو پھر حضرت ابوبکرؓ کی روایت "فاجمعہ" کے کیا معنی ہیں؟ یہ اعتراض برمحل بھی ہے اور وزنی بھی۔ اس کے جواب کا ایک رخ تو یہ ہے کہ یہ روایت جو زہری کی ہے غیر معتبر ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کو غیر معتبر ہونے کے جو دلائل دیے جاتے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں کہ ان کو بیک نظر مسترد کر دیا جائے اس روایت کی سند وغیرہ پر تو بعد میں غور کیا جائیگا، فی الحال یہ مان لیجئے کہ یہ روایت صحیح ہے، ورنہ بخاری جیسا ناقد حدیث اس کو اپنی کتاب میں جگہ کیوں دیتا، تب بھی کوئی بات اس حکم میں سمجھ سے باہر نہیں، مشکل ضرور ہے،

پھر اس اصول کا سہارا لیجئے، جسے میں نے اوپر عرض کیا ہے، کیفیت یہ ہے کہ آٹھ دس صحابہ کے پاس لکھے ہوئے مدون، مرتب اور مکمل قرآن موجود ہیں، مگر ان نسخوں پر کوئی تصدیق نہیں، یعنی کسی نے اس کی توثیق نہیں کی، آجکل کی دفتری زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ کوئی "سرٹیفائڈ کاپی" اس مصحف کی نہیں ہے،

آپ غور کریں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لکھنا نہ جانتے تھے، جتنے دعوت نامے آپنے لوگوں

کو بھیجے تھے، دوسرے لوگ لکھتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان پر مہر لگا دیتے تھے۔ صلح نامہ حدیبیہ لکھا دوسروں نے، اس کی توثیق اور تصدیق آپؐ نے کی، یمن کے حاکم کو ہدایت نامہ بھیجا گیا تو سرشتہ دارؓ آپ نے فرمایا کہ یہ ہدایت ٹھیک ہے۔ تو پھر اگر قرآن کے کسی نسخہ پر آنحضرتؐ کی مہر کا مطالبہ کیا جاتا یا اب کیا جائے تو اس میں کیا قباحت لازم آتی ہے۔

یہ مانا کہ آنحضرتؐ کے وصال کے وقت قرآن مجید کے ایک درجن لکھے ہوئے نسخے موجود تھے، مگر ان میں کسی پر یہ مہر نہیں تھی کہ یہ نسخہ آنحضرتؐ کا دیکھا ہوا ہے۔

اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک بڑی جماعت کے پاس قرآن مجید کے کچھ حصے ہیں، جو ان کو یاد ہیں محفوظ ہیں، کچھ کے پاس لکھے ہوئے حصے ہیں، پتھر پر لکھے ہوئے، ہڈیوں پر لکھے ہوئے، رقاع پر لکھے ہوئے، مگر یہ لکھے ہوئے حصے ایسے ہیں جو بیک وقت نہیں بلکہ وقتاً فوقتاً لکھے گئے اور ان میں بھی ممکن ہے کہ ایک حصہ دوسرے سے مختلف ہو۔

شاید یہ بات ناگوار معلوم ہو کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے سے مختلف کیسے ہو سکتا ہے لیکن اگر آپ ایک لمحہ کے لیے تحمل سے کام لیں اور اس پر غور کریں کہ آیات کی ترتیب نزول کے وقت بحکم خداوندی متعین ہوتی تھی تو آپ اس نتیجہ پر متفق ہوں گے جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے:

اس کی بہت واضح مثال سورۂ بقرہ کی دو سو اسی آیت والی حدیث سے ملتی ہے، سورۂ بقرہ مدنی ہے۔ یہ آیت مدینہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی، اب فرض کیجیے کہ زید کے پاس سورۂ بقرہ اس آیت کے نزول سے کچھ دن پہلے کی لکھی ہوئی تھی اور بکر کے پاس اس کے نزول کے بعد کی، تو دونوں تحریروں میں اختلاف ہوگا۔

پھر یہ بھی نہ بھولیے کہ قرآن کے معاملہ میں صحابہ کرام جس احتیاط کو لازم سمجھتے تھے، اس کی ایک مثال آج تک کتب احادیث میں موجود ہے، حضرت عمرؓ جیسا جلیل القدر صحابی زید بن ثابت

کو یہ آیت سناتا ہے:

من المھاجرین والانصار الّذین اتبعو ھم باحسان

زیدؓ کہتے ہیں کہ مجھے تو یہ آیت جس طرح یاد ہے اور (قیاساً) جیسا کہ میرے پاس لکھی ہوئی بھی موجود ہے، اس میں انصار اور الذین کے درمیان ایک "واؤ" بھی ہے۔ اب تحقیق شروع ہوتی ہے، اور جب شہادت زیدؓ کے موافق مل جاتی ہے تو مصحف میں آیت اسی طرح لکھی جاتی ہے۔ جس کتاب کا نسخہ تیار کرنے میں اتنی احتیاط برتی جائے اور جو طبائع اس احتیاط کو لازمی سمجھتے ہوں وہ کیونکر اس پر مطمئن ہو سکتے تھے کہ صرف زیدؓ یا اور آٹھ دس حضرات کے پاس جو نسخے ہیں اور جو بہر کیف مصدقہ نہیں ہیں، وہ اس بات کی مسلّمہ شہادت ہو سکتے ہیں کہ یہ مصاحف یا ان میں سے کوئی ایک بعینہ وہی ہے جس کو حضور اکرمؐ نے اخیر وقت میں مکمل کرایا تھا، اور یہ بھی نہ بھولیے کہ بہت سے مسلمانوں کے پاس ایسے لکھے ہوئے ٹکڑے کلام مجید کے محفوظ تھے، جو آخری نسخہ سے مختلف تھے، ان مرتب شدہ مصاحف اور ان ٹکڑوں میں اختلاف باعث انتشار ہو سکتا تھا، خصوصاً اُس وقت جبکہ وہ بزرگ ہستیاں جن کو حضور انورؐ نے قرآن پڑھانے کی اجازت دی تھی، اس دنیا میں نہ رہ جائیں۔

اگر ان حالات میں کسی کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر قرآن کا ایک مصدقہ نسخہ جمع نہ کر لیا گیا تو "کثیر من القرآن" کا "ذھاب" ہو جائے گا، تو یہ خدشہ بالکل فطری تھا، اور اگر خلیفۂ وقت سے یہ استدعا کی گئی کہ آپ بحیثیت خلیفۂ اسلام کے اس مہم کو ہاتھ میں لیں اور ایک نسخہ ایسا لکھوائیں جس کے اوپر آپ کی مہر تصدیق ثبت ہو تو یہ کونسا گناہ تھا، اور اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ قرآن مرتب نہ تھا یا کم از کم اس کی سورتیں ایک مربوط انداز سے جمع نہ تھیں۔

ان حالات میں جو خلیفۂ وقت تھا اس کا کیا رویہ ہونا چاہیے تھا۔

ایک تو یہ ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے حکم سے یہ فیصلہ کر دیتا کہ زید کا جو مصحف ہے وہی صحیح مصحف ہے،

سب لوگ اس کی پابندی کریں یہ طریقہ کار بہت سہل اور تمام آمرانہ کاموں کی طرح جھگڑوں سے پاک ضرور ہوتا مگر اس جمہوری روح کے منافی ہوتا جس کا دوامی پیغام لیکر اسلام آیا تھا، اس کے علاوہ اگر ایسا کیا جاتا تو بکر جس کے پاس زید کے مصحف سے مختلف لکھا ہوا کوئی ٹکڑا ہوتا اس کو کیسے مطمئن کیا جا سکتا کہ اس کا لکھا ہوا مصحف نامکمل ہے یا درست نہیں ہے، اور بکر کو یہ کہنے کا حق باقی رہتا کہ حضرت ابوبکرؓ نے کسی ایک نسخہ کی تصدیق کرنے سے پہلے لوگوں کو اس بات کا موقعہ ہی نہیں دیا کہ ان کے پاس جو ذخیرہ قرآن مجید کا ہے اسے وہ آپکے سامنے پیش کر سکیں اور حضرت ابوبکرؓ اس کی خامیاں ظاہر کرکے اس کو مطمئن کر سکیں کہ اس کا نسخہ ناقص ہے، اور ہر غیر جانبدار منصف مزاج اس کی تائید کرتا،

یہی وجہ ہے کہ جب یہ پالیسی طے کر لی گئی کہ قرآن کا ایک مستند نسخہ خلیفہ کے لیے لکھکر جمع (فراہم) کر دیا جائے تو حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی میں اعلان فرمایا کہ جس کے پاس قرآن کا جو ٹکڑا بھی موجود ہو وہ لے آئے اور زید کے سامنے پیش کرے،

یہی طریقہ حضرت ابوبکرؓ نے اختیار کیا، آپ نے ایک نوجوان اور عاقل کاتب وحی کو جس نے عرضۂ اخیرہ میں خود نبی اکرمؐ کی زبانی قرآن سنا تھا، جس نے اپنا لکھا ہوا قرآن آنحضرتؐ کو سنایا تھا، اسی کام پر متعین کیا کہ وہ ایسا نسخہ تیار کرے، اور اعلان کیا کہ جس کسی کے پاس قرآن کا کوئی حصہ لکھا ہوا موجود ہو یا زبانی یاد ہو وہ اس کو "جامع" قرآن کے سامنے لاکر پیش کرے، اور اس جامع قرآن کا فرض ہوگا کہ وہ اس پیش کردہ حصے کی صحت پر پہلے اس کی دو شہادتیں لیں کہ یہ حصہ بعینہ اسی ترتیب سے ہے جس طرح حضور اکرمؐ سے سنا گیا، اور جب یہ بات متعین ہو جائے تو پھر اسے اپنے نسخے سے مقابلہ کرکے مستند نسخہ میں لکھ دے،

ظاہر ہے کہ یہ کام بڑی ذمہ داری کا تھا، اور کوئی شخص بھی جسے اپنے فرض منصبی کا احساس ہو

اس کی ہامی بھرنے سے پہلے بار بار سوچے گا کہ آیا وہ اس ذمے داری کو اٹھانے کے قابل ہے یا نہیں، قرآن مجید جیسی کتاب کا ایسا نسخہ تیار کرکے اسے قیامت تک کے لیے جاری کر دینا جس میں جمع کرنے والے کے ایمان کے مطابق نہ صرف اس دنیا میں بلکہ دوسرے عالم میں بھی جوابدہی کرنا تھی، کوئی بچوں کا کھیل نہ تھا، زیدؓ کا یہ کہنا کہ اگر مجھے پہاڑ ہٹانے کا حکم دیا جاتا تو بھی میں اس کو اس کام کے مقابلہ میں آسان سمجھتا، یہ ظاہر نہیں کرتا کہ یہ کام اس لیے ان کو مشکل معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے ہزاروں غیر مرتب اور غیر مربوط ٹکڑوں کو جمع کرکے مرتب اور اڈٹ کرنا پہاڑ ہٹانے سے زیادہ مشکل نظر آیا، بلکہ اس احساس ذمہ داری کو ظاہر کرتا ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا،

اللہ تربت ٹھنڈی رکھے زید بن ثابتؓ کی اور کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے ابن ابی قحافہؓ کو، ایک کی سرکردگی میں دوسرے نے وہ کام کیا جس سے انکا نام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جریدۂ عالم پر ثبت ہوگیا،

آگے بڑھنے سے پہلے ایک اور حقیقت ذہن نشین کر لیجئے۔

بہت سی متفرق چیزوں کو آپس میں منسلک اور مربوط کرنے کے طریقے، ان کی تعداد کے لحاظ سے اتنے زیادہ ہوتے ہیں کہ ان کا گمان بھی اول نظر میں نہیں ہوتا،

فرض کیجئے کہ دو عددوں، ۱-۲ کو آپ دو ترتیبوں سے رکھ سکتے ہیں، ۱-۲ و ۲-۱ لیکن اگر اس میں ایک عدد اور بڑھا دیجئے، اور تین عددوں کو آپس میں مرتب کرنا شروع کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اب انھیں تین نہیں چار نہیں بلکہ چھ (۲×۳) طریقوں سے مرتب کیا جا سکتا ہے [۱-۲-۳ و ۱-۳-۲ و ۲-۱-۳ و ۲-۳-۱ و ۳-۱-۲ و ۳-۲-۱] اب سات عددوں کو لیجئے تو اس کے ممکن طرق کی مجموعی تعداد [۲×۳×۴×۵×۶×۷] ۵۰۴۰ ہوتی ہے یعنی اگر سورۂ فاتحہ کی آیات کو ترتیب دینا شروع کیجئے تو وہ پانچ ہزار چالیس

طریقوں سے مرتب کیجا سکتی ہیں، اس سے آپ قرآن کی موجودہ سورتوں کی ترتیب کا قیاس کر سکتے ہیں جن کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جائے گی۔

ایسی حالت میں ایک ہی طریق ترتیب پر لوگوں کا اجماع کیوں ہوا، اور قرآن جیسی کتاب کے لیے، اور وہ بھی کل اٹھارہ مہینوں کی قلیل مدت میں یہ سارا کام نپٹا لیا گیا، درانحالیکہ وہ بزرگ جن کے پاس قرآن کے حصے موجود تھے وہ اطراف عالم میں پھیلے ہوئے تھے، بعضے تو تین تین دن کی مسافت طے کرکے آتے تھے، اور اپنا لکھا یا یاد کیا ہوا قرآن کا حصہ پیش کرتے تھے، اس سے یہ بدیہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جمع قرآن کا کام یہ نہیں تھا کہ مختلف لوگوں سے لیکر قرآن کی سورتیں جمع کر دیجائیں، پھر انھیں من مانے طریقے سے مرتب کر دیا جائے، بلکہ اس کا وہی مطلب ہے جس کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ اگر قرآن کے حصے مختلف ایسے حضرات کے پاس تھے جو سارے جزیرۃ العرب میں پھیلے ہوئے تھے، تو اس بات کے چک کرنے کی کوئی سبیل نہ تھی کہ سارے اجزا جمع ہو گئے یا نہیں، اور یہ امکان باقی رہتا ہے کہ اس کا کوئی حصہ اس ذخیرہ کے جمع کرنے سے رہ گیا ہو، مگر یہ شبہہ چنداں قابل توجہ نہیں، کیونکہ اس شبہہ کے خلاف وہ سلبی شہادت دلیل ناطق ہے جس کا ذکر نمبر ۶ میں کیا جا چکا ہے،

ایک اور پہلو بھی ذہن میں رکھنے کے لائق ہے کہ جیسے جیسے قرآن پر تحقیق ہوتی جاتی ہے ویسے ویسے یہ بات روشن ہوتی جاتی ہے کہ آیات کی ترتیب تو ہے ہی، سورتوں کی ترتیب بھی ایک خاص اسکیم کے مطابق ہے، اور ایک سورہ کا اخیر اور دوسری کا شروع باہم مربوط ہیں، مثلاً سورۂ نساء کا آخیر انسان کو توحید اور عدل کی تعلیم دیتا ہے، سورۂ مائدہ جو متصلاً اس کے بعد شروع ہوتی ہے اس کی ابتدا بھی یا ایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود یعنی ایمان وعدل کی تعلیم سے ہوتی ہے، اگر اس بات کو ذہن میں رکھیے کہ انسان نے ازل میں توحید کا عہد وپیمان کیا تھا، اور عدل کا تقاضا

یہ ہے کہ جو وعدہ کیا جائے پورا کیا جائے، تو اس ترتیب کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے، سورہ واقعہ کے آخر میں تسبیح کا حکم ہے، اور اس کے بعد کی سورہ حدید بھی تسبیح سے شروع ہوتی ہے، سورہ ماعون میں چار باتوں کی مذمت کی گئی ہے، ترک صلوٰۃ، ریاکاری، بخل اور منع زکوٰۃ، اس کے بعد متصلاً سورہ کوثر ہے جس میں اس کے تقابل کے چار اوصاف بیان کیے گئے ہیں، بخل کے مقابل انا اعطینٰک الکوثر، ترک صلوٰۃ کے مقابل "فصلّ" نماز کا حکم، ریاکاری کے مقابل لربک یعنی اپنے رب کے واسطے دکھاوے کے لیے نہیں، اور منع زکوٰۃ کے مقابل میں وانحر یعنی قربانی کرکے لوگوں کو کھلاؤ پلاؤ،

میں نے یہاں صرف چھ سورتوں کا ذکر کیا ہے، نسآء، مآئدہ، واقعہ، حدید، ماعون اور کوثر صرف ان چھ سورتوں کو آپس میں ۷۲۰، (۲ × ۳ × ۴ × ۵ × ۶) طریقوں سے مرتب کیا جاسکتا تھا، ان سات سوبیس طریقوں میں سے صرف وہ طریقہ کیسے ہاتھ لگ گیا جو ان کی ترتیب کا بہترین طریقہ تھا، اس کو بخت واتفاق نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ بخت واتفاق ایک مرتبہ یا چند مرتبہ یا کچھ اس سے بھی زیادہ پیش آسکتا ہے، مگر ایک ہی طرح کے لاکھوں واقعات کو بخت واتفاق کسی طرح نہیں کہا جا سکتا، اسلیے لامحالہ ماننا پڑے گا کہ سورتوں کی ترتیب میں کوئی باہمی ربط ہے، اور اسکی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) یا تو یہ ترتیب خود صاحب قرآن کی دی ہوئی ہے،

(۲) یہ محض ایک معجزہ ہے،

دونوں صورتوں میں یہ امر یقینی ہے کہ یہ کام امت کا نہیں ہے، خواہ وہ امت خیر القرون کی ہی کیوں نہ ہو، اس لیے اس نتیجہ پر پہنچے بغیر چارۂ کار نہیں ہے کہ ترتیب سور انسانی نہیں بلکہ الہامی ہے،

حضرت زیدؓ کہتے ہیں کہ میں نے قرآن عسیب، لخاف، اور صدور الرجال سے جمع کیا، اس کا مطلب بھی صرف یہی ہے کہ یہ سب کام اس نسخہ کو مرتب کرنے کے لیے کیا گیا تھا، جو خلیفۂ وقت کے پاس رکھا جاتا تھا،

لے عسیب کھجور کی شاخ اور عام قسم کے درختوں کا وہ حصہ جو تنہ سے متصل ہوتا ہے، لخاف سفید رنگ کے پتھر کی چوڑی تختیاں،

مختلف روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت زیدؓ کا طریق کار وہی تھا جو آجکل کے محققین کرتے ہیں یعنی پہلے اس تمام مواد کو جو کسی موضوع پر فراہم ہو سکتا ہے، جمع کرتے ہیں پھر اس کی چھان بین کرتے ہیں، اور جو چھان بین سے صحیح ثابت ہوتا ہے اس سے ایک کتاب مرتب کرتے ہیں،

حضرت عمرؓ کی منادی کے بعد صحابہ دور دور سے آتے اور قرآن کا جو حصہ انھیں یاد ہوتا یا جو ان کے پاس لکھا ہوا ہوتا اسے زیدؓ کے سامنے پیش کرتے۔ زیدؓ کو قرآن مجید زبانی بھی یاد تھا، اور انکے پاس لکھا ہوا بھی موجود تھا، پھر بھی احتیاط کا یہ عالم تھا کہ خود اپنی یاد اور اپنی مکتوبہ تحریر سے مقابلہ کر لینا کافی تصور نہیں کیا، بلکہ اسلامی اصول شہادت کے مطابق اس کی دو گواہیاں لیتے تھے کہ قرآن کا جو حصہ پیش کیا گیا ہے اسے نبی کریم صلعم سے بعینہٖ اسی طریق سے سنا گیا تھا،

آج کی دوڑ دھوپ کی دنیا میں اس احتیاط کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا کہ کسی کے قول کی صحت کی تحقیق کے لیے اتنی چھان بین کی ضرورت ہے، اور ایسا عملاً ممکن بھی ہے یا نہیں، اور پھر اہتمام کے ساتھ کہ نہ صرف کہنے والے کا مطلب ادا کر دیا جائے بلکہ بعینہٖ اور بجنسہٖ وہی الفاظ بھی استعمال کیے جائیں اور اس ترتیب اور وقفہ کے ساتھ جس طرح کہنے والے نے کہا تھا، اور زبان وحی ترجمان سے قرآن کا جو لفظ بھی جس طرح ادا ہوا تھا، وہ بلا ادنیٰ تغیر کے ٹھیک ٹھیک اسی طرح ادا کیا جائے اور بلا خوف تردید یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اس وقت تک دنیا کی کوئی کتاب چھوٹی سے چھوٹی یا بڑی سے بڑی ایسی نہیں ہے جس میں اس احتیاط سے کام لیا گیا ہو،

اسے ان لینے میں تامل نہیں کہ یہ بحث زیادہ تر ترتیب آیات کو ثابت کرتی ہے، اور ترتیب سور سے اسکا تعلق دور کا ہے، مگر تعلق سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اسلیے یہ بحث ترتیب سورہ سے بالکل غیر متعلق بھی نہیں ہے، کیونکہ جب آیات کی ترتیب ایک نہج پر قائم ہو گئی تو سورتوں کی ترتیب بھی بالواسطہ اسی طرح قائم ہوئی۔

اس کو زیادہ واضح طور پر یوں سمجھئے کہ بفرض محال ایک شخص کو قرآن اس طرح یاد ہے کہ

پہلے سورۃ الناس، پھر فلق، پھر کوثر، پھر اخلاص، دوسرے شخص کو فلق، پھر کوثر، پھر اخلاص تیسرے کے پاس لکھی ہوئی ترتیب کچھ اور ہے،

جب یہ سب ٹکڑے پیش کیے جاتے ہیں تو "جامع" قرآن کو یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ وہ اپنے نسخہ میں ان سورتوں کو کس ترتیب سے لکھے، یونہی رہنے دے، قرعہ ڈالے، استخارہ دیکھے، اور بخت و اتفاق کے ہاتھوں ترتیب سور کا فیصلہ کرائے، یا خود اپنی ذہانت اور دوسرے ساتھیوں کی اعانت سے اس ترتیب کو طے کرے۔

ترتیب سور کوئی اہم چیز ہے یا نہیں، اس کے متعلق اوپر عرض کیا جا چکا ہے، اگر ترتیب سور میں بھی قرآن کی کوئی اسکیم ہے، جیسا کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے، تو یہ نتیجہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ ترتیب سور کی اسکیم خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم متعین فرما گئے تھے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

پہلی بات تو یہ ہے کہ "عرضۂ اخیرہ" میں رسول اکرمؐ نے پورا قرآن دو بار حضرت جبرئیلؑ کو سنایا تو کیا دونوں بار علیحدہ علیحدہ ترتیب سے قرآن سنایا گیا یا ایک ہی ترتیب سے،

حضرت زیدؓ کے پاس لکھا ہوا قرآن کا جو نسخہ تھا، اس میں لازمی طور پر سورتیں کسی ترتیب ہی سے رہی ہوں گی، "عرضۂ اخیرہ" میں زید اور ابی بن کعبؓ دونوں شامل تھے، اگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کی ترتیب زیدؓ یا ابیؓ بن کعب کے نسخے کی ترتیب سے مختلف تھی تو زیدؓ یا ابیؓ بن کعب کو یہ بات کیوں نہیں کھٹکی کہ جس ترتیب سے نبی کریمؐ نے قرآن سنایا ہے، اس ترتیب سے وہ اپنے نسخہ کو مرتب کریں۔

جو کلام رٹ لیا جائے اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر اس کی ترتیب الٹ پلٹ دی جائے تو حافظ آسانی سے اپنی یاد سے اس بدلی ہوئی ترتیب سے نہیں سنا سکتا، یادداشت کی کمی بیشی کی کیفیت ٹیپ ریکارڈ کی جیسی ہوتی ہے، اس میں جس ترتیب سے آواز بھری جائے گی اسکا ترتیب سے اسے چلانے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے،

اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ جس ترتیب سے یاد ہے، اگر اس ترتیب سے سنایا جائے تو اس کا امکان نہیں رہ جاتا کہ کوئی حصہ سنانے سے رہ گیا ہے، اور بلا ترتیب گڈمڈ طریقہ سے سنانے میں اس کا امکان رہتا ہے، اس کا بڑا آسان تجربہ ہے، ایک سے سو تک کی گنتی کس کو یاد نہ ہوگی، اس گنتی کو یاد سے بلا ترتیب لکھنے کی کوشش کیجئے تو دیکھئے کہ کتنی مرتبہ میں آپ پوری گنتی لکھ پاتے ہیں، اس عمل میں ہر مرتبہ آپ کو بار بار غور کرنا پڑے گا کہ کوئی عدد چھوٹ تو نہیں گیا،

قرآن میں تو سو سے بھی زیادہ ایک سو چودہ سورتیں ہیں، ان سب کو ایک ساتھ سنا دینا صرف اسی وقت ممکن ہے جب یہ سب سورتیں ایک سلسلہ میں منسلک ہوں، اور یہ سنانا صرف ایک ہی دفعہ نہ ہو بلکہ تین دفعہ ہوا ہو، عرضۂ اخیر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بار قرآن سنایا، اور حضرت زیدؓ نے بھی اس سال ایک بار قرآن سنایا،

یہ مانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوتِ حافظہ غیر معمولی تھی، اور یہ بھی مان لیا جائے کہ آپ کا معجزہ تھا کہ غیر منسلک سورتوں کو شروع سے اخیر تک بغیر کسی کمی اور زیادتی کے ایک بار نہیں بلکہ دوبار سنا دیا، لیکن حضرت زیدؓ تو یہ معجزہ نہیں دکھا سکتے تھے، ان کو قرآن سنکر یہ کیسے اطمینان ہو گیا کہ پورا قرآن بلاکم وکاست انھوں نے سن لیا ہے، اور ان کا یہ اطمینان اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن سننے کے بعد انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ نے پورا قرآن سنا دیا ہے یا نہیں، کیونکہ اسکی کوئی روایت نہیں ملتی، اور یہ صرف اس وقت ممکن ہو سکتا تھا، جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ترتیب تلاوت سور بعینہ وبجنسہ وہی ہوتی جیسی کہ زیدؓ اور ابی بن کعبؓ کے مصحفوں میں تھی۔

ایک اور چھوٹی سی بات جو اس سلسلہ سے ذہن میں رکھنے کی ہے، یہ ہے کہ متعدد کتب احادیث میں یہ روایت ملتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کو چار حصوں میں تقسیم کیا تھا،

(۱) سبع طوال، بقرہ سے یونس تک،

(۲) مائین : یونس کے بعد کی سورتیں جن میں سو سے کم آیتیں ہیں،

(۳) مثانی : مائین کے بعد کی سورتیں سورہ قاف تک،

(۴) مفصل : ق سے والناس تک،

تلاوت میں سہولت کے لیے قرآن مجید کو مختلف حزبوں میں تقسیم کرلیا گیا تھا، اوس بن حذیفہ ثقفی کے بیان کے مطابق ان حزبوں کی تقسیم تین، پانچ، سات، نو، گیارہ اور حزب مفصل پر تھی،

اس روایت کا متعلقہ حصہ یہ ہے،

سألنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احزاب القرآن کیف تحزبونه فقالوا ثلاث وخمس وسبع وتسعة، واحدى عشر وحزب المفصل۔

یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں ثقیف کے وفد کے موقع پر پیش آیا، مسلم کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "بقرہ اور آل عمران پڑھو" بخاری میں روایت ہے کہ آپ نے فرمایا "بنی اسرائیل، کہف، مریم، طٰہٰ، انبیاء میرا خزانہ ہیں" ایک دوسری حدیث ہے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بستر استراحت پر تشریف لے جاتے تھے تو اخلاص، فلق اور الناس پڑھ کر دم کرلیتے، بعینہ یہی ترتیب کلام مجید کی سورتوں کی آج بھی ہے،

اس سے پہلے سر ولیم میور کی یہ رائے پیش کی جاچکی ہے کہ قرآن میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوئی، ورنہ محمد کے راوی جنھوں نے محمد کی چھوٹی سے چھوٹی بات روایت کی ہے، اسے ضرور روایت کرتے، یہ اعتراف اس لیے ناگزیر تھا کہ واقعۃً سیرت طیبہ کے متعلق چھوٹی سے چھوٹی باتیں بھی روایات میں موجود ہیں، اس کی وجہ اولاً تو یہ تھی کہ اصحاب نبی کریم کو ذات نبوی سے بے انتہا عشق تھا، دوسری بڑی وجہ یہ حکم تھا کہ خواہ ایک آیت ہو یا ایک چھوٹا سا جزئیہ میرے متعلق ہو تم لوگ دوسروں تک پہنچا دو، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج دنیا کی کوئی ہستی ایسی نہیں ملتی ہے جس کی زندگی کے متعلق اتنی چھوٹی چھوٹی

باتیں، اتنی جزئیات، اتنی تفصیل سے قلمبند کی گئی ہوں، جتنی اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق لکھی گئیں اور جسے آج بھی لوگ اسی ذوق وشوق سے پڑھتے اور اس پر کاربند ہونے کی کوشش کرتے ہوں۔

جہاں تک مجھے معلوم ہے، نپولین کی ایسی شخصیت ہے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ظاہر ہوئی اور جس کے حالات بہت ہی تفصیل سے مرتب کیے گئے لیکن اس کی زندگی کے متعلق بھی وہ تفصیلات نہیں ملتیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ملتی ہیں، اور جہاں ان جزئیات کا تعلق کسی مذہبی معاملہ سے ہو وہاں تو اس کی ہلکی سے ہلکی جنبش لب، ہلکے سے ہلکے اتار چڑھاؤ بھی سپرد قلم کر دیا گیا ہے، نمونۃً اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

عن انسؓ انہ سئل عن قراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کانت مدا ثم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم یمد اللہ ویمد الرحمن (اتقان)	حضرت انسؓ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأۃ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا کہ آپ کھینچکر پڑھتے تھے، پھر بسم اللہ پڑھی اور لفظ اللہ اور الرحمن کو کھینچ کر پڑھا۔

بخاری شریف میں ہے:۔

کان یمد بسم اللہ ویمد الرحمن، ویمد الرحیم	بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے اور الرحمن اور الرحیم کو مد کے ساتھ پڑھتے۔

شمائل ترمذی میں روایت ہے

عن یعلی بن مملک انہ سئل ام سلمۃ عن قراءۃ رسول اللہ فاذا ھی تنعت قرأتہ مفسرۃ حرفا حرفا	حضرت ام سلمہؓ سے رسول اکرمؐ کی قرأت کا طریقہ دریافت کیا گیا تو انھوں نے وضاحت سے حرفاً حرفاً بیان کیا۔

اسی شمائل میں شعبہ کی ایک روایت ہے کہ جب سرکار دو عالم مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو

آپ کی زبان مبارک پر سورۂ فتح تھی، اس کے بعد کہتے ہیں:

قال ورجع — آپ نے ترجیع فرمائی

ایک اور روایت اسی کتاب کی ہے جس میں ہے کہ

کان النبی حسن الوجہ حسن الصوت — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوش جمال خوش آواز

وکان لا یرجع — تھے، اور ترجیع نہیں کرتے تھے۔

یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترجیع کرتے تھے یا نہیں، مقصد صرف اس قدر ہے کہ اصحاب نبی کریمؐ آپ کی ادنیٰ ادنیٰ بات کو روایت کرتے تھے، اور جس بات کا تعلق مذہب یا اس کے سرچشمہ قرآن سے ہوتا تھا، اس کو اس تفصیل سے یاد رکھتے تھے کہ کس حرف کو آپ نے کس طرح ادا کیا، اور کس لفظ کو کھینچ کر پڑھا، اور اس پر اصرار کرتے تھے کہ قرآن بالکل اسی طرح پڑھا جائے جس طرح رسول اکرمؐ نے تعلیم دی ہے، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ہشام کو سورۂ فرقان پڑھتے سنا تو انکی گردن میں چادر ڈالی، رسول اکرمؐ کی خدمت میں گھسیٹ لائے اور عرض کی کہ انی سمعت ھذا یقرأ القرآن علی غیر ما اقرأتنیھا کہ یہ قرآن اس طرح نہیں پڑھتے ہیں جس طرح آپنے ہم کو پڑھایا ہے،

رموز اوقات قرآن جو قرآن کے ہر نسخہ کے شروع میں تحریر ہوتے ہیں، ان کو ملاحظہ فرمائیں، پھر خود کلام مجید کا کوئی صفحہ کھول لیجئے، آپ دیکھیں گے کہ بہت سی جگہوں پر رکنے کا اور بہت سی جگہوں پر نہ رکنے کا، کہیں وصل کا، کہیں فصل کا، کہیں بغیر سانس توڑے ہوئے ایک خفیف وقفہ کا اشارہ ملے گا، اور اس میں سے ہر چیز ذات گرامی کے عمل پر منتہی ہوتی ہے۔

اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں "سات قاری تھے، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابن مسعودؓ، ابو الدرداءؓ، اور ابو موسیٰ اشعریؓ۔ ان لوگوں کی قرأتوں میں کہیں مخارج حروف اور ان کی کیفیت ادا میں اختلافات واقع ہوگئے تھے، بعض لوگوں نے ان اختلافات کو منضبط

باتیں، اتنی جزئیات، اتنی تفصیل سے قلمبند کی گئی ہوں، جتنی اس ذات گرامی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق لکھی گئیں اور جسے آج بھی لوگ اسی ذوق و شوق سے پڑھتے اور اس پر کاربند ہونے کی کوشش کرتے ہوں۔

جہاں تک مجھے معلوم ہے، نپولین کی ایسی شخصیت ہے جو تاریخ کی پوری روشنی میں ظاہر ہوئی اور جس کے حالات بہت ہی تفصیل سے مرتب کیے گئے لیکن اس کی زندگی کے متعلق بھی وہ تفصیلات نہیں ملتیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ملتی ہیں" اور جہاں ان جزئیات کا تعلق کسی مذہبی معاملہ سے ہو وہاں تو اس کی ہلکی سے ہلکی جنبش لب، ہلکے سے ہلکے اتار چڑھاؤ بھی سپرد قلم کر دیا گیا ہے، نمونۃً اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں،

عن انسؓ انہ سئل عن قرأۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال کانت مدا ثم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم یمد اللہ ویمد الرحمن (اتقان)	حضرت انسؓ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأۃ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا کہ آپ کھینچکر پڑھتے تھے، پھر بسم اللہ پڑھی اور لفظ اللہ اور الرحمن کو کھینچ کر پڑھا۔

بخاری شریف میں ہے:۔

کان یمد بسم اللہ و یمد الرحمن، و یمد الرحیم	بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے اور الرحمن اور الرحیم کو مد کے ساتھ پڑھتے۔

شمائل ترمذی میں روایت ہے

عن یعلی بن مملکؓ انہ سئل ام سلمۃ عن قرأۃ رسول اللہ فاذاھی تنعت قرأتہ مفسرۃ حرفا حرفا	حضرت ام سلمہؓ سے رسول اکرمؐ کی قرأت کا طریقہ دریافت کیا گیا تو انھوں نے وضاحت سے حرفاً حرفاً بیان کیا۔

اسی شمائل میں شعبہ کی ایک روایت ہے کہ جب سرکار دو عالم مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو

آپ کی زبان مبارک پر سورۂ فتح تھی، اس کے بعد کہتے ہیں:

قال ورجع — آپ نے ترجیع فرمائی

ایک اور روایت اسی کتاب کی ہے جس میں ہے کہ

کان النبی حسن الوجہ حسن الصوت — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوش جمال خوش آواز

وکان لا یرجع — تھے، اور ترجیع نہیں کرتے تھے،

یہاں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترجیع کرتے تھے یا نہیں، مقصد صرف اس قدر ہے کہ اصحاب نبی کریمؐ آپ کی ادنیٰ ادنیٰ بات کو روایت کرتے تھے، اور جس بات کا تعلق مذہب یا اس کے سرچشمہ قرآن سے ہوتا تھا، اس کو اس تفصیل سے یاد رکھتے تھے کہ کس حرف کو آپ نے کس طرح ادا کیا، اور کس لفظ کو کھینچ کر پڑھا، اور اس پر اصرار کرتے تھے کہ قرآن بالکل اسی طرح پڑھا جائے جس طرح رسول اکرمؐ نے تعلیم دی ہے، بخاری میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ہشام کو سورۂ فرقان پڑھتے سنا تو انکی گردن میں چادر ڈالی، رسول اکرمؐ کی خدمت میں گھسیٹ لائے اور عرض کی کہ انی سمعت ھذا یقرا القرآن غیر ما اقرأتنیھا کہ یہ قرآن اس طرح نہیں پڑھتے ہیں، جس طرح آپنے ہم کو پڑھایا ہے،

رموز اوقاف قرآن جو قرآن کے ہر نسخہ کے شروع میں تحریر ہوتے ہیں، ان کو ملاحظہ فرمائیں، پھر خود کلام مجید کا کوئی صفحہ کھول لیجئے، آپ دیکھیں گے کہ بہت سی جگہوں پر رکنے کا اور بہت سی جگہوں پر نہ رکنے کا، کہیں وصل کا، کہیں فصل کا، کہیں بغیر سانس توڑے ہوئے ایک خفیف وقفہ کا اشارہ ملے گا، اور اس میں سے ہر چیز ذات گرامی کے عمل پر منتہی ہوتی ہے،

اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں "سات قاری تھے، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابن مسعودؓ، ابو الدرداءؓ، اور ابو موسیٰ اشعریؓ۔ ان لوگوں کی قرائتوں میں کہیں مخارج حروف اور ان کی کیفیت ادا میں اختلافات واقع ہوگئے تھے، بعض لوگوں نے ان اختلافات کو منضبط

کرنا شروع کیا، یہی لوگ قراء کے نام سے موسوم ہوئے ہر ایک قرأت کو اپنے شیوخ و اساتذہ سے نقل کرتا تھا، یہ روایتیں مسلسل باسناد ہوتی تھیں۔[1]

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ کلام مجید کے متعلق جہاں اتنی تفصیل سے باتیں یاد رکھی گئیں کہ آیت کے کس لفظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھینچکر پڑھا، کسے ملا کر پڑھا، کہاں وقف کیا، کہاں سانس توڑا، کہاں نون با علان پڑھا، کہاں نہیں پڑھا، اس کتاب کے متعلق ... لوگوں نے یہ یاد نہ رکھا کہ کونسی سورہ پہلے ہے اور کونسی بعد میں، اس کو کونسی عقل تسلیم کرسکتی ہے،

ایک روایت ہے کہ رسول اکرمؐ نے آل عمران پہلی رکعت میں پڑھی، بقرہ دوسری رکعت میں، یہ اور اسی قسم کی دوسری حدیثیں جو سورتوں کی قرأت کے متعلق پائی جاتی ہیں، ان میں دو باتیں قابل توجہ ہیں،

پہلی یہ کہ ان حدیثوں سے نہیں معلوم ہوتا کہ یہ کس زمانہ کا واقعہ ہے، آپ اگر میرے اس نظریہ سے متفق ہیں کہ قرآن ہر زمانہ اور تمام اوقات میں ایک منظم اور مرتب کتاب کی شکل میں مدون تھا اور اصحاب مصاحف کے پاس اسی نظم و ترتیب سے جمع تھا، تو دوسری بات قابل توجہ بات ہوگی کہ ان حدیثوں سے ایک پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ آل عمران پہلے پڑھی اور بقرہ بعد میں تو اس کے تحت الشعور میں یہ بات موجود تھی کہ مصحف میں اس کی ترتیب معکوس ہے، اس کی تائید من قراء قرانا معکوسا کی روایت سے ہوتی ہے، یعنی قرآن میں سورتوں کی ایک ترتیب تھی جس کے خلاف پڑھنا معمول نہ تھا، اس لیے جب اس کے برعکس آپ نے نماز میں قرأت فرمائی تو یہ بات فوراً لوگوں کی نوٹس میں آگئی، اس سے ترتیب سور کی ایک مزید شہادت ملتی ہے،

دوسرا رخ اس کا یہ ہے کہ ان احادیث سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور اکرمؐ نے

---

[1] تاریخ القرآن،

نماز میں مختلف رکعتوں میں سورتوں کی قرأت میں وہ ترتیب ملحوظ نہیں رکھی جو مصحف میں تھی،
اس لیے نماز میں سورتوں کا قرآنی ترتیب سے پڑھنا ضروری نہیں ہے، لیکن اس سے یہ ہرگز ثابت
نہیں ہوتا کہ قرآن میں ترتیب سور تھی ہی نہیں، یا آپ نے مصحف میں ترتیب فرمائی نہیں،

ان دلائل کی روشنی میں یہ نتیجہ کہ آنحضرتؐ نے خود سورتوں کی ترتیب نہیں فرمائی تھی، بعید
از قیاس معلوم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر علما کی رائے ہے کہ ترتیب سور بھی اسی طرح توقیفی
ہے جیسے ترتیب آیات بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں دو ایک بزرگوں کی رائے نقل کردی جائے،

مشہور اندلسی عالم ابن حزم ظاہری اپنی کتاب الفصل میں لکھتے ہیں

من قال ان تقسیم الآیات وترتیب	جو یہ کہتا ہے کہ آیات کی تقسیم اور سورتوں
مواضع سور فعله الناس لیس	کی جگہوں کی ترتیب لوگوں نے متعین کردی ہے
من عند الله، فقد کذب ،	اللہ کی طرف سے نہیں ہے، وہ جھوٹا ہے جاہل ہے،
هذا اجاهل دافك (افترا علیه ترتیب سورتی)	اور اس نے افک و افترا سے کام لیا،

ابن حزم اس کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر سورتوں کی ترتیب انسانی ہوتی تو اس کے تین
طریقے ہو سکتے تھے، یا تو ترتیب زمانۂ نزول کے لحاظ سے ہوتی یا سورتوں کی مقدار (سائز) کے
لحاظ سے، یعنی پہلے بڑی پھر چھوٹی پھر اس سے چھوٹی یا اس کے برعکس، پہلے چھوٹی پھر بڑی پھر اس سے
بڑی لیکن موجودہ قرآن کی ترتیب سور ان تینوں طریقوں سے مختلف ہے، اسلیے یہ ترتیب انسانی نہیں الہامی ہے،

اگر آپ نے مستشرقین یورپ کی تحریروں کو پڑھا ہوگا تو دیکھا ہوگا کہ یہ سب بڑی شد ومد سے
کہتے ہیں کہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب میکانیکی ہے، پہلے بڑی بڑی سورتیں لکھی گئی ہیں، پھر اس سے
چھوٹی پھر اس سے چھوٹی، قرآن کا جو ایک ورقی عکسی مخطوطہ ہے، اس کو دیکھیے، بادی النظر میں
اس نظریہ کی تصدیق ہوتی ہے، اس مخطوطہ میں جہاں جہاں قرآن کی سورتیں ختم ہوئی ہیں، وہاں

سرخی سے نشانات بنائے گئے ہیں، یہ سرخ نشانات پہلے دور دور ہیں، پھر قریب ہو جاتے ہیں، اور پھر قریب تر،

قرآن کی احزاب میں تقسیم والی جو روایت پیش کیجا چکی ہے، اس میں بھی کچھ ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے سبع طوال، سات بڑی سورتیں، پھر مائین، پھر اس سے کم سو آیتوں والی سورتیں، پھر مثانی پھر بقیہ ان سے چھوٹی، وقس علیٰ ہذا،

عام طور پر خیال بھی یہی ہو کہ قرآن کی سورتوں کو اس طرح ترتیب دیا گیا ہے کہ پہلے بڑی، پھر اس سے چھوٹی پھر اس سے چھوٹی، اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کی جو تقسیم احزاب میں کی گئی ہے وہ بادی النظر میں مجموعی طور پر یہ ظاہر کرتی ہے کہ ترتیب سور سائز کے لحاظ سے ہوئی ہے یعنی احزاب کی مجموعی تصویر کچھ ایسی ہے کہ سورتیں اس میں اپنے حجم کے لحاظ سے مرتب ہیں، سوال یہ ہے کہ آیا یہ بات ابن حزم کو نظر نہیں آئی یا اس میں کوئی اور بات ہے جو سطحی نہیں ہے،

احزاب کے اندر جو سورتیں ہیں ان کے حجم پر غور فرمائیے یہ امر متفق علیہ ہے کہ سورت کا حجم اس میں آیات کی تعداد کے لحاظ سے مقرر کیا جاتا ہے، آیتیں ایک حجم یا سائز کی نہیں ہیں، کوئی آیت بہت بڑی ہے، جیسے آیۃ الکرسی، کوئی بہت چھوٹی ہے، جیسے "قیل من راق"۔ اس لیے اگر سورتوں کا سائز آیتوں کی تعداد کے لحاظ سے متعین کیا جائیگا، تو یقینی طور پر ایک سورت اور دوسری سورت میں آیتوں کی تعداد برابر ہونے کے باوجود سائز میں فرق ہوگا، لیکن چونکہ یہ امر معرض بحث میں نہیں ہے، اس لیے اس پر توجہ نہیں دیجا رہی ہے، صرف بسبیل تذکرہ یہ عرض کر دیا گیا،

۱- احزاب میں سے کسی حزب کو لے لیجئے، اور ان میں سورتوں کے درمیان جو ترتیب ہو اس پر آیتوں کی تعداد کے لحاظ سے غور کیجئے،

اس وقت میرے سامنے کلام مجید کی چوتھی منزل سورۂ اسراء ہے، سورۂ فرقان تک ان

تین آیات کی تعداد حسب ذیل ہے:۔

(۱) اسراء ۱۱۱	(۴) طٰہ ۱۳۵	(۷) مومنون ۱۱۸
(۲) کہف ۱۱۰	(۵) انبیاء ۱۱۲	(۸) نور ۶۴
(۳) مریم ۹۸	(۶) حج ۷۸	(۹) فرقان ۷۷

غور کیجئے کہ اس میں پہلی تین سورتوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات کی تعداد کے لحاظ سے سورتیں رکھی گئی ہیں، پہلے سب سے زیادہ، پھر اس سے کم، پھر اس سے کم۔

چوتھی سورہ میں آیات کی تعداد ۱۳۵ ہے، جو تمام سورتوں سے زیادہ ہے، اس کے بعد سورۂ انبیاء میں ۱۱۲ آیتیں ہیں، پھر حج میں ۷۸، مومنون میں ۱۱۸، نور میں ۶۴ اور فرقان میں ۷۷ ہیں، اگر محض تعداد آیات سے سورہ کا مقام متعین ہوتا تو طٰہ ایک نمبر پر ہوتی، پھر مومنون، پھر انبیاء، پھر اسرا وغیرہ، اور سب کے آخر میں سورۂ نور۔

قرآن کے اور احزاب کو بھی اسی طرح بالاستیعاب دیکھ لیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مستشرقین کا یہ دعوی کہ قرآنی سورتوں کی ترتیب میکانیکی ہے، کتنا اوچھا اور باطل ہے، ان خدا کے بندوں سے اتنا بھی نہ ہو سکا کہ ذرا محنت کرکے آیتوں کی تعداد مختلف سورتوں میں دیکھ لیتے قبل اس کے کہ اس قسم کا دعوی کر دیتے جس کا کوئی ثبوت واقعۃً نہیں ہے۔

ہاں ایک بات ضرور اس توجیہ کی تائید میں کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام عام طور سے گنتی نہ جانتے تھے، اس لیے انھوں نے محض اندازے سے سورتیں گڈمڈ کر دیں، جن کو بعد میں لوگوں نے گنا۔

مگر خود ان مستشرقین کے قول کے مطابق ترتیب سور ۱۲ھ میں ہوئی، جب یمامہ کی جنگ ہو چکی تھی، زکوٰۃ کی وصول یابی شروع ہو چکی تھی، جب عمال وصولی زکوٰۃ کے لیے مقرر ہو چکے تھے، اور حساب کرکے کسی سے بکری کا بچہ، کسی سے غلہ، کسی سے درہم و دینار وصول کرتے تھے، جب بیت المال سے لوگوں کے وظائف مقرر

ہو چکے تھے، اور ان سب کے لیے گنتی جاننا اور حساب لگانا ضروری تھا۔

جو لاکھوں کا حساب کر سکتے تھے، ان کے متعلق یہ کہنا کہ وہ بیچارے یہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ ۵۰۰۰۔
۶۰ سے زیادہ ہے، کس طرح قابل یقین ہو سکتا ہے،

دوسرا قول امام مالک کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن جو اب ہمارے پاس ہے، صحابہ نے اس کو اسی ترتیب کے ساتھ لکھا تھا جس ترتیب سے آنحضرتؐ کو پڑھتے سنا تھا[۱]۔

امام بغوی کہتے ہیں، صحابہ نے قرآن کو اس ترتیب سے جمع کیا جس ترتیب سے آنحضرتؐ کو پڑھتے سنا گیا۔

قاضی ابوبکر کہتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے، جس طرح آیات کی ترتیب حضرت جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ کو بتائی تھی، اسی طرح سورتوں کی ترتیب بھی بتائی تھی، جس قدر قرآن اتر چکا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال رمضان میں اس کو دہرایا کرتے تھے، اور حضرت جبرئیلؑ مرتب کرا دیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ازالۃ الخفا میں حضرت عثمانؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ

"جمع کرد قرآن را بحضور آنحضرتؐ و ترتیب دادہ بود آں را۔"

مولانا فراہی لکھتے ہیں[۲]: "قرآن کے اندر نظم کی تلاش میں میں تنہا نہیں ہوں، مجھ سے پہلے بھی علماء کی ایک جماعت نے اس راہ میں کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ سیوطی اتقان میں لکھتے ہیں: "ابو حیان کے شیخ علامہ ابو جعفر ابن زبیر نے خاص اس عنوان پر ایک کتاب تالیف کی ہے، اس کا نام البرہان فی مناسبۃ سور القرآن ہے"

اس کے بعد سیوطی لکھتے ہیں "نظم کا علم ایک نہایت اعلیٰ علم ہے، اس کے اشکال کی وجہ سے علما نے اس سے بہت کم بحث کی ہے، امام فخر الدین رازی تنہا شخص ہیں جنھوں نے اس کی طرف سب سے زیادہ توجہ کی ہے، انھوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ "قرآنی حکمت کا بڑا حصہ ترتیب و نظم کے اندر چھپا ہوا ہے"

خود مجھے امام رازی کی تفسیر کبیر میں آیت ولوجعلناہ قرآنا عربیا الآیۃ حٰم سجدہ کے تحت

---

[۱] تاریخ القرآن حافظ اسلم جیراجپوری [۲] تفسیر نظام القرآن مولانا حمید الدین فراہی طبع اول ص ۹

نظم قرآن سے متعلق ان کا مندرجۂ ذیل بیان ملا۔

"اس آیت کی شان نزول کے بارے میں یہ روایت ہے کہ کفار نے ازراہ شرارت کہا کہ قرآن مجید کسی عجمی زبان میں کیوں نہیں نازل کیا گیا، اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی، میرے نزدیک اس طرح کی بات سے قرآن مجید پر سخت اعتراض لازم آتا ہے۔"

اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ قرآن کی ایسی آیتیں بھی ہیں جو باہم اگر کوئی تعلق نہیں ہے، یہ چیز قرآن مجید پر ایک بڑے اعتراض کا دروازہ کھولتی ہے، اس اعتراض کے ہوتے ہوئے قرآن کا ایک معجزہ ثابت کرنا تو الگ رہا، ہم اس کے ایک منظم کتاب ہونے کا بھی دعویٰ نہیں کر سکتے۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں: (ملحدین نے) قرآن مجید پر بے نظمی کا الزام لگایا، اور میں نے دیکھا کہ علمائے اسلام اس کے جواب میں بجائے اس کے کہ حق کا اظہار کرتے اور کتاب الٰہی سے اس الزام کو دفع کرتے اس قسم کی باتیں خود بولنے لگے جس قسم کی باتیں ملحدین کہہ رہے تھے، کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم۔

قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے تھوڑا تھوڑا نازل فرمایا، پھر اس کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کیا، اور اس کے توضیح طلب مقامات کی تشریح فرمائی، جیسا کہ سورۂ قیامہ میں آیا ہے ان علینا جمعہ وقرآنہ۔

آگے چل کر امام سیوطی کا قول نقل کرتے ہیں:۔

"پہلے شخص جنھوں نے اپنے علم مناسبت (علم نظم) کو ظاہر کیا، شیخ ابوبکر نیشاپوری ہیں، وہ قرآن کی آیتوں کی شرح کرتے اور بتاتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں آیت کے پہلو میں کیوں لکھی گئی، اور فلاں سورہ فلاں سورہ کے پہلو میں کیوں رکھی گئی اور فلاں سورہ کے فلاں سورہ کے ساتھ رکھنے میں کیا حکمت ہے۔"

ہمارے یہاں کے علماء میں فراہی نے نظم قرآن پر بڑی توجہ دی ہے، اور نہ صرف آیات میں ربط کا کھوج لگایا ہے بلکہ سورتوں میں باہمی مناسبت کی بھی نشان دہی کی ہے، سورۂ والعصر کی تفسیر کے سلسلہ میں اس سورہ کا تعلق ماقبل اور مابعد کی سورتوں سے ظاہر کیا ہے، یہ تین آیتوں کی سورہ ہے، اس کے پہلے سورہ تکاثر آئی

آیتوں کی اور مابعد کی سورہ ہمزہ نو آیتوں کی ہے، ظاہر ہے کہ ان سورتوں کا نظم تعداد آیات کے لحاظ سے تو نہیں ہے،
مولانا فراہی فرماتے ہیں :-

"سورہ تکاثر میں یہ بات بیان ہوئی تھی کہ ارباب نعمت وجاہ طلب مال وعیش دنیا کی خود فراموشیوں میں گم ہیں، ان کی زندگی اور زندگی کی تمام سرگرمیوں کا محور بس دنیا ہے جس کے عشق میں انھوں نے اپنی عمریں گنوا دیں، حالانکہ اس سے بڑھ کوئی بدبختی و نامرادی نہیں . . . .

والعصر ابتدائے سورہ میں ان لوگوں کی نامرادی کو بیان کیا، جو عشق دنیا میں ڈوبے ہوئے ہیں، پھر اصل کامیابی کی طرف اشارہ کیا کہ اس عمر فانی کے اندر نیکی اور سچائی کی زندگی بسر کرکے یہ دولت جاوداں حاصل کی جا سکتی ہے، پس لوگوں کو چاہیے کہ وقت کی قدر کریں اور غفلت و سرمستی کی نیند سے بیدار ہو کر حسرت و افسوس کی ساعت سے پہلے اس چیز کی سعی و طلب میں مشغول ہوں جو چاہنے کی ہے۔

بعد والی سورہ ہمزہ میں اس عذاب کی تصویر کھینچی گئی ہے جس میں یہ ارباب نعمت مبتلا ہوں گے، پس یہ سورہ ان دونوں سورتوں کے درمیان رکھی گئی تاکہ آرزوؤں کی نامرادی اور کوششوں کی بربادی پر تنبیہ فرمائی جائے"[1]

مولانا بحرالعلوم شرح مسلم میں لکھتے ہیں، "قرآن کی یہ ترتیب جس پر وہ آج ہے، آنحضرت صلعم سے ثابت ہے، اس لیے کہ ان دس قاریوں نے جن کی فہرست قرأت اسلامی دنیا میں بالاتفاق مقبول ہے، ایسی صحیح سندوں سے جس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے قرآن کو اس ترتیب سے نقل کیا۔"

یہ چند رائیں ہیں جو مشتے نمونہ از خروارے، صرف اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے پیش کی گئی ہیں کہ جن لوگوں نے عمریں کلام مجید پر غور و خوض میں صرف کی ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نظم قرآن میں سورتوں کی ترتیب محض اندازے سے نہیں ہے، بلکہ ایک بلند و بالا اسکیم کے ماتحت ہے، اور یہ رائیں ایسی نہیں ہیں جنھیں سرسری طور پر نظر انداز کر دیا جائے۔

اگرچہ یہ میرا منصب نہیں ہے مگر صرف اس خیال سے کہ بات ادھوری نہ رہ جائے، ان روایات پر

---

[1] تفسیر سورہ والعصر، طبع اول ص ۶ - ۸ - ۳

جن سے یہ شبہ لاحق ہوتا ہے کہ ترتیب سور آنحضرت صلعم کے زمانہ مبارک میں مکمل نہیں ہوئی تھی، تنقید روایت کے لحاظ سے غور کیا جائے۔

اس سلسلہ میں بڑی بے لاگ تنقید مولانا عبداللطیف صاحب رحمانی نے تاریخ القرآن میں کی ہے، اس کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے، کچھ روایات ایسی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں قرآن کی آخری دو سورتیں نہ تھیں، اور آپ قرآن سے ان سورتوں کو مٹا دیا کرتے تھے،

معوذتان کے متعلق حضرت ابن مسعودؓ سے تین شخصوں کی روایتیں ہیں (۱) عبدالرحمٰن بن یزید (۲) علقمہ (۳) زر بن حبیش، عبدالرحمٰن کی روایت کو ابن کثیر نے تفسیر میں اور اتقان میں ابن حجر سے نقل کیا ہے، اتقان میں من مصاحفہ کی جگہ من المصحف ہے، روایت یہ ہے:

عبداللہ بن ابی احمد من حدیث الاعمش عن ابی اسحٰق عن عبدالرحمٰن بن یزید. قال کان عبداللہ یحک المعوذتین من مصاحفه ویقول انهما لیستا من آیات اللہ

عبداللہ بن ابی احمد نے اعمش کی حدیث کو ابو اسحٰق سے اور انھوں نے عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت کی کہ عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کو مصاحف سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ دونوں آیات اللہ سے نہیں ہیں۔

دوسری روایت امام نخعی کی حسب ذیل ہے۔

عبداللہ بن احمد عن عبدالرحمن بن یزید قال کان عبداللہ یحک المعوذتین من المصحف ویقول انما امر رسول اللہ ان یتعوذ بهما ولم یکن عبداللہ یقرأ بهما ویقول انهما لیستا من کتاب اللہ

عبداللہ بن مسعود معوذتین کو صحیفہ سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اکرمؐ نے حکم دیا ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ پناہ طلب کیجائے اور عبداللہ انہیں پڑھتے نہیں تھے، اور کہتے تھے کہ وہ دونوں سورہ کتاب سے نہیں ہیں،

قسطلانی نے شرح بخاری میں نخعی کی ایک روایت یہ نقل کی ہے:۔

واخرج عبداللہ بن احمد فی زیادات المسند والطبرانی وابن مردویہ من طریق الاعمش عن ابی اسحاق عن عبدالرحمٰن بن یزید النخعی قال کان عبداللہ

عبداللہ بن احمد مسند کی زیادات میں تخریج حدیث کی ہے اور طبرانی اور ابن مردویہ نے اعمش کی سندوں سے ابو اسحٰق کے حوالے اور عبدالرحمٰن بن یزید النخعی سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کو

بن مسعود یحک المعوذتین من مصحفہ ویقول انہما لیستا من القرآن او من کتاب اللہ (عینی شرح بخاری)

اپنے مصحف سے مٹادیتے تھے، اور کہتے تھے کہ وہ دونوں قرآن میں سے نہیں یا کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں،

علقمہ کی روایت یہ ہے:۔

قال حدثنا الازرق بن علی ثنا حسین ابن ابراہیم ثنا الصلت بن بہرام عن ابراہیم عن علقمۃ قال کان عبداللہ یحک المعوذتین من المصحف ویقول انما امر رسول اللہ صلعم ان یتعوذ بہما ولم یکن عبداللہ یقرأ بہما،

(مسند احمد بن حنبل)

ہم سے ازرق بن علی نے، انھوں نے کہا کہ ہم سے حسین بن ابراہیم نے روایت کی اور وہ کہتے ہیں کہ ہم سے صلت بن بہرام نے اور ان سے ابراہیم نے، اور ابراہیم نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ معوذتین کو مصحف سے مٹادیتے اور کہتے تھے کہ رسول اللہؐ نے حکم دیا ہے کہ اس سے تعوذ کیا جائے،

تفسیر ابن کثیر اور قسطلانی شرح بخاری کی ایک روایت یہ ہے:۔

واخرج الطبرانی عن ابن مسعود ان النبی صلعم سئل عن ھاتین المعوذتین فقال قیل لی فقلت فقولوا کما قلت (درمنثور)

عبداللہ بن مسعودؓ کے حوالے سے طبرانی نے تخریج کی ہے کہ رسول اکرمؐ سے ان دونوں معوذتین کے متعلق دریافت کیا گیا، پس آپ نے فرمایا کہ مجھ سے بھی یہی کہا گیا، پس میں نے کہا اس لئے تم بھی کہو جیسا کہ

زر بن حبیش کی روایت یہ ہے

قال حدثنا وکیع ثنا سفیان بن عاصم زر بن حبیش قال سألت عن ابن مسعود عن المعوذتین فقال سألت النبی صلعم عنہما فقال قیل لی قل، فقلت لکم فقولوا قال لی فقال النبی فنحن نقول (ابن کثیر)

میں نے ابن مسعودؓ سے معوذتین کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے نبی کریمؐ سے اسکے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ سے بھی یہی کہا گیا تھا کہ تم کہو، پس میں نے تم سے کہا، اسلیے تم بھی کہو پس ہم بھی کہتے ہیں (اسکی تشریح اگلی حدیث میں آتی ہے)

دوسری روایت یہ ہے:۔ قال الامام احمد حدثنا عفان ثنا حماد بن سلمۃ ابا عاصم بن بہدلہ عن زر بن جیش

قال قلت لابی بن کعب ان ابن مسعود لا یکتب المعوذتین فی مصحفہ، اشہد ان رسول اللہ صلعم اخبرنی ان جبرئیل قال لہ قل اعوذ برب الفلق

زر بن حبیش سے روایت ہے کہ میں نے ابی بن کعب سے کہا کہ ابن مسعود معوذتین کو مصحف میں نہیں لکھتے تھے، میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہؐ نے مجھ کو بتایا کہ جبرئیلؑ نے ان سے معوذتین پڑھنے کو کہا تو میں نے دونوں

فقلتها قال قل اعوذ برب الناس فقلتها فنحن نقول ما قال النبیؐ (ابن کثیر، مسند امام احمد)

سورتوں کو پڑھا، تو ہم بھی وہی کہتے ہیں جو نبی کریمؐ نے کہا۔

تیسری روایت یہ ہے: عن سفیان بن عیینة ثنا عبدة ابی لبابة وعاصم بن بهدلة انهما ..عن زر بن حبیش قال

سألت ابی بن کعب عن المعوذتین فقلت یا ابا المنذر ان اخاک ابن مسعود یحک المعوذتین من المصحف فقال انی سألت رسول اللهؐ قال قیل لی فقلت فنحن نقول کما قال رسول اللهؐ (مسند ابوبکر بن حمیدی)

ابی بن کعبؓ سے معوذتین کے متعلق میں نے دریافت کیا، پس میں نے کہا اے ابو المنذر تمہارے بھائی ابن مسعود معوذتین کو اپنے مصحف سے مٹا دیا کرتے تھے، تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرمؐ سے دریافت کیا تھا تو آپ نے فرمایا مجھ سے کہا گیا ہے، میں نے اسے کہا پس ہم بھی ویسے ہی کہتے ہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا

چوتھی روایت:۔ حدثنا علی بن عبد اللہ ثنا سفیان ثنا عبدة ابی لبابة عن زر بن حبیش قال سفیان وحدثنا ایضا عاصم عن زر

قال سألت ابی بن کعب فقلت یا ابا المنذر ان اخاک ابن مسعود یقول کذا وکذا فقال انی سألت النبیؐ فقال قیل لی فقلت فنحن نقول کما قال رسول اللهؐ (بخاری)

میں نے ابی بن کعبؓ سے کہا کہ ابو المنذر تمہارے بھائی ابن مسعود ایسی ایسی بات کہہ رہے ہیں، تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے نبی کریمؐ سے دریافت کیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ مجھ سے کہا گیا ہے تو میں نے بھی کہا، تو اب ہم کہتے ہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا تھا۔

اس پر مولانا رحمانی کی تنقید حسب ذیل ہے:۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ان تینوں راویوں میں سے صرف عبد الرحمٰن ابن مسعود کا قول (انهما لیستا من کتاب اللہ) نقل کرتے ہیں، اور دوسرے راوی نقل نہیں کرتے۔ عبد الرحمٰن چونکہ اس روایت میں منفرد ہیں، اور یہ روایت احادیث متواترہ کے خلاف ہے، اس لیے ان کی روایت قابل قبول نہیں، عبد الرحمٰن سے راوی ابو اسحٰق ہے، جس کے متعلق میزان الاعتدال کی روایت ہے کہ وہ اہل کوفہ سے صحیح روایت نہیں کرتا۔ ابو اسحٰق سے راوی اعمش ہیں جو بقول میزان الاعتدال مدلس ہیں، اور ان کی حدیثوں میں بہت اضطراب ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ ابن مسعودؓ صحابہ میں ممتاز، فاضل اور ذی کمال صحابی ہیں، کوفہ میں دار العلوم انہی کا تھا، ان کے ہزاروں شاگرد تھے، مگر ان شاگردوں میں سے کوئی بھی یہ روایت نہیں کرتا، بلکہ شاگردوں کی جو روایتیں ہیں وہ اس کے برخلاف، حضرت ابن مسعودؓ قرآن کا درس مع معوذتین دیتے تھے، ان میں ایک روایت جس کی سند بہت عمدہ ہے، در منثور میں حسب ذیل ہے: واخرج الطبرانی ..... ابن مسعود عن النبیؐ قال لم انزل علی آیات لم ینزل مثلہن المعوذتین۔ اگر بالفرض ابن مسعودؓ نے انکار کیا ہوتا تو یہ ایک متہم بالشان قضیہ ہوتا اور تواتر سے لوگ اس کی روایت کرتے، علاوہ ازیں معوذتین کے متعلق صحاح میں متواتر روایتیں ہیں،

علقمہ کی روایت میں ایک راوی ازرق بن علی ہیں، جو غریب حدیثوں کی روایت کرتے ہیں، اور صحاح میں ان سے روایت نہیں کی گئی، دوسرے حسین بن ابراہیم ہیں جو امام نسائی کے نزدیک قابل وثوق نہیں، تیسرے الصلت بن ابراہیم ہیں، جن سے صحاح میں روایت نہیں کی گئی،

زر بن حبیش کی روایت میں اضطراب اور اختلاف ہے، ابن کثیر کی روایت میں زر کا بیان ہے کہ معوذتین کو میں نے ابن مسعود سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے انھیں رسول خدا سے دریافت کیا تھا، آپؐ نے فرمایا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ انھیں پڑھو، میں نے بھی انھیں پڑھا ہے، اس لیے تم بھی پڑھو، پھر زر نے ابی سے دریافت کیا، ابی نے بھی بعینہ یہی جواب دیا،

دوسری روایت امام بخاری نے علی بن عبد اللہ کے واسطہ سے نقل کی ہے، اس میں زر نے ابی سے محض عبد اللہ کا قول نقل کیا ہے، لیکن اس قول کی کچھ تفصیل نہیں ہے، صرف اس قدر ہے کہ ابن مسعودؓ فلاں فلاں بات کہتے ہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زر نے وہی مقولہ نقل کیا ہوگا جو امام احمد نے وکیع کے واسطے سے بیان کیا ہے،

ابو بکر حمیدی کی روایت میں: یحک المعوذتین من المصحف اور چوتھی میں لا یکتب المعوذتین فی مصحفہ۔ دونوں بیان مختلف ہیں۔

(باقی)

قائم کا انفرادی رنگ

از ڈاکٹر محمد عرفان صاحب لکچرار شعبۂ اردو شبلی کالج اعظم گڈھ

قائم کا انفرادی رنگ معلوم کرنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انفرادیت کے کیا معنی ہیں؟ شاعری کی حقیقت کیا ہے؟ شاعر کا فرض کیا ہوتا ہے؟ شاعری کی تمام اصناف میں سے کونسی صنف انفرادی رنگ ظاہر کرنے کے لیے مناسب ہوتی ہے؟ انداز بیان سے انفرادیت کیسے نمایاں ہوتی ہے؟

انفرادیت کی مختصر اور جامع تعریف ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ انفرادیت شخصیت کا وہ پرتو ہے جو شاعر کے افکار اور اس کے کلام میں جھلکتا ہے، اگرچہ شاعر اپنے سماجی ماحول سے بھی متاثر ہوتا ہے، لیکن اس میں شعور و ادراک کی قوت دوسروں سے زیادہ ہوتی ہے، اور اس کا انداز بیان انفرادی ہوتا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ شاعر اپنے سماجی ماحول سے متاثر ضرور ہوتا ہے، لیکن اس میں شعور و ادراک کی قوت عام انسانوں سے زیادہ اور اس کی شخصیت بھی عام انسانوں سے زیادہ ترقی و تربیت یافتہ ہوتی ہے، اسلیے ماحول سے متاثر ہونے کے باوجود اس کی شخصیت کا جلوہ اس کے فن میں نظر آتا ہے، اور وہ اپنے کلام میں پچھلے تمام رنگوں کو ملا کر ایک نیا رنگ ترکیب دیتا ہے، اور اس ترکیب و تشکیل میں اس کی شخصیت نمایاں نظر آتی ہے، اس طرح گویا ماضی کی صالح روایتوں کو اپنی شخصیت اور ذوق کی مناسبت سے ایک نئی ترتیب دینے کا نام انفرادیت ہے،

نیاز فتحپوری نے شاعری کی یہ جامع تعریف کی ہے "شاعری حقیقت نہیں بلکہ حقیقتوں کا اظہار ہے، صداقت نہیں بلکہ صداقتوں کی تعبیر ہے۔"[1]

---

[1] انتقادیات حصہ اول ص ۲۱

اختر اورینوی[1] نے لکھا ہے: "شاعری مذہب ہے، لہذا اس میں ایمان بالغیب کا عنصر زیادہ ہوتا ہے"، شاعری کو بھی قلب مومن کی ضرورت ہے، جو "بلیٰ" کہنے کے لیے لب کشا ہو، اگر کوئی شاعر دل کو نہیں بلکہ دماغ کو مخاطب کرتا ہے تو وہ آئینہ کو چھوڑ کر سنگ خارا میں اپنی صورت دیکھنے کی حماقت کرتا ہے، واقعی شاعری کا تعلق دل سے زیادہ ہے اور دماغ سے کم ہی کیونکہ شاعری جذبات کی ترجمانی کا نام ہے[2]

لیکن ایک شاعر کا فرض صرف جذباتِ دل کی ترجمانی کرنا نہیں ہے، بلکہ بقول شیخ محمد اکرام "شاعر کا کام عقائد کو بدلنا نہیں بلکہ تخیل کی صحیح تربیت اور ضیافت دل و دماغ ہے۔" وہ جانتا ہے کہ زندگی کے راز جو ذاتی احساسات اور مشاہدات کا عطیہ ہیں، اگر ان کا نچوڑ حقائق اور فلسفے کی صورت میں انسان[3] کے سامنے پیش کر دیا جائے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں، جب تک تخیل کی نشو ونما اور روح کی تربیت اس شعوری بلندی تک نہ ہو گئی ہو، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شاعر کا فرض صرف جذبات دل کی ترجمانی ہی نہیں ہے بلکہ ضیافت دل و دماغ ہے، اور شاعر اسی کے لیے طرح طرح کے اصناف سخن میں اپنے فن کا مظاہرہ کرتا ہے، ایک شاعر اپنے فن کا مظاہرہ کبھی قصیدے میں کرتا ہے تو کبھی مثنوی میں اور کبھی غزل میں، لیکن غزل شاعر کے انفرادی رنگ کو ظاہر کرنے کے لیے زیادہ ضروری ہے،

مسعود حسن رضوی لکھتے ہیں: "غزل کے علاوہ اور شاعری کی جتنی صنفیں ہیں وہ سب مقامی رسم و رواج اور ملکی خصوصیتوں کے بیان سے بھری پڑی ہیں"[4]، اس کے معنی ہیں کہ غزل کے علاوہ اور دوسری صنفوں میں خارجیت کا دخل زیادہ ہے، غزل میں داخلیت زیادہ ہے، اسی بنا پر اس میں شاعر کی شخصیت زیادہ اپنا جلوہ دکھلاتی ہے، شاعر کی شخصیت اس کے طرز یا اسٹائل میں نمایاں ہوتی ہے، یہ سچ ہے کہ شاعری میں معنویت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، لیکن وہ طرز یا اسٹائل ہی کی دلکشی اور حسن آفرینی ہے جو شاہد معنی کے رخسار کا غازہ اور عروس سخن کا زیور بن کر

---

[1] تحقیق و تنقید ص ، [2] غالب نامہ ص ، [3] ، [4] اردو شاعری ص ۱۹۲

اس کی رعنائیوں کو دوبالا کر دیتی ہے، اس طرز یا اسٹائل کو کچھ دوسرے لوگ لب ولہجہ یا انداز بیان کے نام سے پکارتے ہیں، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ طرز یا اسٹائل یا لب ولہجہ کیسے بنتا ہے، شاعری میں لب ولہجہ کئی چیزوں کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، سب سے زیادہ لب ولہجہ پر شاعر کی شخصیت کی گونج اثر انداز ہوتی ہے، اس کے زندگی بسر کرنے کا انداز (Attitude) اثر ڈالتا ہے، اخلاص، تجربہ اور کمال، زبان دانی دونوں مل کر جاندار اور پختہ لب ولہجہ پیدا کرتے ہیں، غرضیکہ انداز بیان کا دائرہ نہایت وسیع ہے، اس میں موضوع کا انتخاب، احساس کی شدت، ادبی خلوص، طرز فکر اور تاثیر سبھی منزلیں آتی ہیں، تاثر سے لیکر اظہار تک ان میں سے کسی کو علیحدہ کر دیجئے تو انداز بیان کی نشو ونما اور ترتیب کا شیرازہ بکھر جائے گا، یہی موضوع اور طرز بیان نفیس مضمون اور اسٹائل کا سنگم ہے۔

پروفیسر احتشام حسین[1] نے بھی انہی باتوں پر زور دیا ہے، وہ لکھتے ہیں: "شاعری نئے اسلوب میں ہو یا پرانے، شاعر کے لیے اپنے مواد پر قدرت، اس سے خلوص، احساس کی شدت کے ساتھ ساتھ زبان پر قدرت کی بھی ضرورت ہے، اسے رنگ وصوت، نغمہ و ترنم کی ان تمام لطافتوں سے کام لینا ہے جس سے مواد، دل و دماغ پر چھا جائے اور سننے والے میں عمل کی طاقت پیدا کر دے، مواد اور ہیئت کے اسی اتحاد کا نام فن ہے"[2] پروفیسر آل احمد سرور نے لکھا ہے "اچھی غزل کہنا بڑا مشکل کام ہے، اور اچھی غزل کہنے کی قدرت بڑی مشکل سے حاصل ہوتی ہے، اس میں اتنی جانی پہچانی آوازیں ہیں کہ کسی نئی آواز کا پہچاننا مشکل ہے"

اس لیے قائم کی انفرادی آواز کو بھی غزل میں پہچاننا بڑا مشکل ہے، اس لیے ہم پہلے ان تمام تذکرہ نگاروں اور نقادوں کی رائے پیش کریں گے جنھوں نے قائم کے کلام پر تنقید کی ہے،

---

[1] تنقیدی جائزے ص ۲۰۰ [2] تنقید کیا ہے ص ۱۳۴

پھر ان کی روشنی میں قائم کے انفرادی رنگ کو متعین کریں گے،

سید فتح علی گردیزی[1] لکھتے ہیں: "قائم تخلص شعرش پسندیدہ است و فکرش سنجیدہ۔"

مصحفی[2] جو قائم کے ہمعصر تھے، ان کی رائے ہے "فقیر او را در ایام ذو موی بالباس درویش در سرکار نواب محمد یار خاں کہ در آں روزہا تازہ وارد بودہ دیدہ در پختگی کلام جستی مصراع غزل در رویہ قصیدہ و مثنوی وغیرہ موافق رواج زمانہ دوش بدوش استادان میرود بلکہ در بعض مقام غلبہ می جوید۔" مرزا لطف[3] دہلوی رقمطراز ہیں:۔ سچ تو یہ ہے کہ بعد سودا اور میر کے کسی ریختہ گو کی نظم کا نہیں یہ اسلوب ہے، راقم آثم کو تو طور گویائی اس سخن آفریں کے نہایت مرغوب ہے، طوطی کو قرار تلخ گفتاری کا سامنے اس شیریں مقال کے اور خامۂ مانی کو اظہار فرسودہ زبانی کا روبرو اس نازک خیال کے صفائے بندش سے اس کی آئینہ کو طلب صفائی وام اور خجالت سے اس کلام رنگین کے گل کو شکستہ رنگی سے کام۔" میر حسن[4] دہلوی لکھتے ہیں "نخل حدیقۂ فصاحت و غنچۂ بوستانِ بلاغت شمع بزم سخندانی چراغ خانۂ نکتہ دانی، ترقی فکرش دائم شیخ محمد قائم ست عزیست خوشگو شاہین طبعش تیز بال و شہباز فکرش بہ اوج کمال خوبی اشعارش چوں حسن محبوباں دلپذیر و ربط الفاظش مسلسل مانند زلف خوباں بے نظیر۔" عبدالغفور نساخ[5] نے لکھا ہے: "شاگرد میر درد و سودا شعر خوب کہتے تھے۔" قدرت اللہ صدیقی[6] نے لکھا ہے: "نہایت پرگو و خوش مقال و در فنون سخنوری باکمال از خوش خیالانِ زماں و بلند فطرتانِ جہاں فکر صایب دارد و در نازک خیال و معنی یابی داد سخنوری میدہد۔" حکیم ابوالقاسم[7] نے اس طرح لکھا ہے: "قرار داد ملخص کلام از بنیاد در گذشتہ و چشم از حق ناپوشیدہ می گوئیم کہ وے رحمۃ اللہ تعالیٰ

---

[1] تذکرہ ریختہ گویاں قلمی ص ۱۳۰۳ [2] تذکرہ ہندی ص ۱۷۹، [3] گلشن ہند ص ۱۴۳ [4] تذکرہ شعرا ص ۱۱۰ [5] سخن شعرا ص ۱۰ [6] طبقات الشعرا ص ۳۰ [7] مجموعہ نغز ص ۱۰۲

شاعر بودے فصیح زبان شیریں بیان فصاحت آئین بلاغت آگیں صاحب گفتار استوار ، ملک اشعار آبدار بلبل خوشنوا عندلیب داستاں سرا" گارساں دی تاسی[1] اپنے خطبات میں لکھتا ہے: " شاعری کی حیثیت سے قائم اپنے عہد کے ممتاز شعراء میں خیال کیا جاتا ہے، بقول کمال سوائے سودا کے جو ہندی مسلمانوں کا مقبول شاعر ہے، وہ سب سے بڑھا ہوا ہے"۔ مسٹر ایف فیلن اور مولوی کریم الدین نے یہاں تک لکھ دیا ہے[2]: " عجب طرح کا شاعر خوش گفتار بلند مرتبہ، موزوں طبع، عالی مقدار ہے کہ اس کی برابری اچھے اچھے شاعر نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ شخص اس مرتبہ کا ہے کہ دیوان دیکھنے سے اس کی قدر کھلتی ہے، بعض بعض آدمی جو کہ اس کو سودا سے بہتر کہتے ہیں، حق یہ ہے کہ سچے ہیں اور بعض کم مایہ اور بے استعداد جو اس کو برابر سودا کے کہتے ہیں خیال سودا اور دیوانگی کا کرتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ لوگ آگ رشک میں جلتے ہیں کیونکہ مثل اس کے شعر کہہ نہیں سکتے، خصوصاً قطعات و رباعیات اس کے ایسے ہیں کہ باریک بیں آدمیوں کی آنکھیں کھل جاتی ہیں، جب اس کو مطالعہ کرتے ہیں"۔ شیفتہ[3] کی رائے ہے کہ " شاعریست خوش گفتار، بلند پایہ موزونیت عالی مقدار گرانمایہ .... بہم حال قائم در سخن دستگاہے دل پسند دارد"۔

نواب ابراہیم خاں بہادر[4] لکھتے ہیں " بخوش خیالی و شیریں مقالی موصوف و در معاصرین خویش بسلامت ذہن و استقامت طبع معروف است"۔ لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی[5] نے صرف اس پر اکتفا کیا ہے " ذہن سلیم و فکر مستقیم وارد و اشعار آبدارش معنوی لطافت و انگارش حاوی ملاحت"۔ محمد حسین آزاد[6] کی رائے ہے " یہ صاحب کمال چاند پور کے رہنے والے تھے، مگر فن شعر میں کامل تھے، ان کا دیوان ہرگز میر و مرزا کے دیوان سے نیچے نہیں رکھ سکتے"۔ آزاد کی رائے کو نقل کرتے ہوئے عبد الشکور شیدا[7] نے لکھا ہے " دیوان کی نسبت آزاد کی رائے ہے کہ میر و مرزا کے دیوان سے نیچے

---

[1] خطبات دی تاسی ص ۷۰۰، [2] طبقات الشعراء ہند قلمی ص ۱۵۶ [3] گلشن بے خار ص ۲۰۶

[4] گلزار ابراہیم قلمی ص ۱۶۲ [5] چمنستان شعراء ص ۱۰۰ [6] آب حیات ص ۱۹۰ [7] فٹ نوٹ شاہ نامہ

نہیں رکھ سکتے، کلام جو دیکھنے میں آیا، اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔" مولانا عبدالسلام ندوی[۱] لکھتے ہیں "قائم نے جیسا کہ مصحفی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے، اگرچہ تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے، لیکن ان کو غزل اور مثنوی سے زیادہ مناسبت ہے، قطعات و رباعیات میں بھی وہ یگانہ خیال کیے جاتے ہیں۔" محمد مبین[۲] کیفی چریا کوٹی نے لکھا ہے "قائم باکمال اور نازک خیال سخنور تھے، ان کی فکر رسا، فطرت بلند اور طبیعت معنی یاب تھی، مضمون آفرینی اور قادر الکلامی میں میر اور سودا کے قریب پہنچ جاتے ہیں۔" سید راس[۳] مسعود نے لکھا ہے "ان کا شمار ریختہ کے استادوں میں ہے، سلاست اور صفائی ان کا حصہ تھی، ان کے بعض اشعار ضرب المثل کے درجہ تک پہنچ گئے ہیں۔" شوق[۴] رامپوری نے لکھا ہے "در ریختہ گوئی در تمام ہندوستان مشہور و معروف بود، دیوان ہندی او شہرت دارد از سخنوران کامل در زبان ریختہ بود۔" حکیم سید احمد علی یکتا رقم طراز ہیں[۵]: "چہارم از طبقۂ اول رستم میدان شاعری سہراب معرکۂ سخنوری، افراسیاب مملکت سخن طرازی، دارائے سلطنت نکتہ پردازی، مقدم گروہ شعراء نامی میرو مرزا شیخ قیام الدین علی المتخلص بقائم کہ عرفش نیز محمد قائم بودہ شاعرے گذشتہ باقوت و تمکین کلامش پرمزہ و بہ نہایت متین، دیوانش سراسر انتخاب و اشعار دلپذیرش مثل لالی آبدار ہمہ با آب و تاب تالیف کلمات و بندش الفاظ او اگر نگاہ کنند قدم بقدم مرزا است و از برشتگی و شگفتگی آں اگر گفتہ آید بے شبہہ با میر ہم او است حق اینست کہ با ہمہ کلام لطافت انجام ایں سخن طراز ہیچ وجہ از کسے فروتر نیست عجب طرز لطیف و لطف وضع اختیار کردہ کہ لطف و کیفیت بردر استاد را شامل بلکہ بعض مقام ترجیح طلب است۔" حسرت موہانی[۶] نے لکھا ہے کہ "راقم الحروف کی بھی رائے ہے کہ اگر سودا کے برابر نہیں تو ان سے

---

[۱] شعر الہند ص ۱۲۸، [۲] جواہر سخن ج ۲ ص ۲۰۰، [۳] انتخاب زریں ص ۷۱، [۴] بیاض سخن ص ۲۴۴، [۵] دستور الفصاحت ص ۴۳ و ۴۴، [۶] اردوئے معلی جنوری ۱۹۱۳ء ص
[۵] تکملۃ الشعرا ۲۴۴ الف

کچھ بہت نیچے بھی نہیں ہے، میر رائے سودا کی کوشش اصلاح زبان اور ان کے فیض سخن کے لحاظ سے قائم کی گئی ہے، ورنہ استادی سے قطع نظر کرکے قائم کی شاعری سودا کی شاعری کے مزد برابر ہے"[۱] لیکن مولانا عبد الحق کی رائے ہے کہ" اس میں شک نہیں کہ قائم بہت بڑا شاعر ہے، لیکن اسے میر اور مرزا کا ہم رتبہ کہنا سراسر ناانصافی ہے، اس کا کلام ہر صنف میں موجود ہے"[۲] سید حسن رضا کی رائے ہے: ایسی مشق بہم پہنچائی کہ ان کے طرز ادا کو دیکھ کر سودا کے کلام کا دھوکا ہوتا ہے، آپ کی خوش بیانی اور قادر الکلامی نے اسی قدر شہرت حاصل کی کہ آپ ایک مسلم الثبوت استاد مانے گئے"[۳] مجنون گورکھپوری لکھتے ہیں " قائم کی اصل شان ان کا تغزل ہے، اور اسی کی بدولت وہ غیر فانی رہیں گے"[۴] نثار احمد فاروقی کی رائے میں" قائم چاند پوری عہد میر و مرزا کے بڑے پختہ گو مشاق اور ماہر فن شاعر تھے، ان کی نغز گوئی اور شیوہ بیانی دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے عہد میں کسی طرح میر اور مرزا سے کم نہ تھے"[۵]

ان تمام تذکرہ نگاروں اور نقادوں کی رائے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قائم بلاشبہ ایک ماہر فن شاعر تھے اور اپنے عہد کے دوسرے استادوں مثلاً میر اور مرزا سے کسی طرح کم نہ تھے، مگر وہ ایک خاکسار انسان تھے، اور خاکساری میں یہاں تک کہہ دیا ہے

کیوں نہ واہی ہو شہرت قائم کا ہے وہ آنے کی آخرش تصنیف

لیکن اس خاکساری کے باوجود ان کو اپنے فن کی پختگی پر ناز تھا اور یہ احساس تھا کہ وہ عندلیب خوش آہنگ ہیں، اور زمانے کی ناقدری نے ان کو زاغ و زغن کے ساتھ ہم قفس کر دیا ہے۔

قائم میں عندلیب خوش آہنگ تھا پہ حیف زاغ و زغن کے ساتھ کیا ہم قفس مجھے

---

[۱] مقدمات عبد الحق حصہ اول ص ۲۰۲ [۲] نگار اگست ۱۹۲۳ء ص ۲۸ [۳] منتخب کی حاشیہ ص ۹۲ [۵] نیا دور دسمبر ۱۹۵۹ء ص ۱۰

ان کو اپنے فن پر مکمل عبور حاصل تھا، اکثر جگہ انھوں نے یہ دعوی کیا ہے

جیتے جی قائم کے ہو کیونکر سخن یاروں کا سبز آگے بلبل کے کسے آتی ہے خوش فریادِ زاغ

موتی صدف سے نکلے ہیں قائم کب اس طرح ڈھلتی ہے بات منہ سو ترے جس صفا کیساتھ

یہی نہیں بلکہ ان کو مکمل اعتماد و احساس تھا،

میرا اسالیب و لہجہ کہاں مرغ چمن میں گل کترتوں ہوں سو رنگ سے میں طرزِ سخن میں

قائم جو اعتبار سے رتبہ کے دیکھئے کم آسماں سے شعر کی تیرے زمیں نہیں

اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ طرز سخن میں سیکڑوں رنگ سے گل کترتے ہیں، کبھی میر تقی میر کا رنگ اختیار کرتے ہیں، کبھی مرزا رفیع سودا کی روش پر چلتے ہیں، اور کبھی خواجہ میر درد کے نقش قدم کی پیروی کرتے ہیں، اور ان کا کمال یہ ہے کہ ہر رنگ میں کامیاب نظر آتے ہیں، اس لیے ان مختلف رنگوں میں خود ان کے انفرادی رنگ کا پتہ ذرا مشکل سے چلتا ہے، لیکن انہی رنگوں میں ان کا اپنا انفرادی رنگ بھی ہے، جس طرح جلوؤں کی کثرت میں بھی ایک وحدت پوشیدہ ہوتی ہے، اور اہل نظر اس کو معلوم کر لیتے ہیں، اسی طرح باریک بین نگاہیں قائم کے رنگ کو بھی معلوم کر لیتی ہیں، خود قائم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے

شعر قائم کے ہم نے آج سنے ہاں اک انداز تو نکلتا ہے

اس لیے اگر غور سے قائم کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے انفرادی رنگ کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس کی خصوصیات کے بارہ میں مجنوں گورکھپوری لکھتے ہیں[1] "قائم کا سارا کلام دیکھ جانے کے بعد اتنی خصوصیات بہت نمایاں نظر آتی ہیں، وہ جو باتیں کہتے ہیں وہ بہت جامع اور ہمہ گیر اور عام فہم ہوتی ہیں، لیکن عامیانہ نہیں ہوتیں، ان کی زبان میں ایک پر کیف سادگی ہوتی ہے اور

[1] نکات مجنوں ص ۳۰،

بیان میں ایک بالکل اپنے انداز کی بے ساختگی ان کی شاعری جذبات کی اس منزل سے ہوتی ہے جہاں انسان کے اعصاب میں انقباض باقی نہیں رہتا..........“

حقیقۃً اور بڑی حد تک قائم میں یہ خصوصیات ہیں، میر جیسا بلند پایہ استاد بھی جب پستی پر اتر آتا ہے تو مبتذل اشعار کہتا ہے، مگر قائم کی یہ انفرادیت ہے کہ وہ معمولی مضامین میں بھی کامیابی نہیں آنے دیتے، قائم کی اس خوبی میں اگر ان کا کوئی مقابل ہے تو وہ خواجہ میر درد ہیں، قائم کے کلام میں عشق کے لوازمات میں نالۂ و فریاد بھی ہے، گریہ و بکا بھی، زحمتِ انتظار بھی، رقابت بھی، وعدہ و پیغام بھی، ہجر بھی، لیکن انھوں نے ان سب مضامین میں عام شعراء کے پامال راستے کو چھوڑ کر اپنی راہ الگ نکالی ہے اور ہر مضمون کو پستیٔ ابتذال سے نکال کر اوجِ کمال پر پہنچا دیا ہے،

چند اشعار ملاحظہ ہوں :

نالہ و فریاد — نے نالے میں تاثیر ہے نے آہ میں یاں درد — معلوم ہو کس طرح تجھے چاہ کسی کی

وہی ہی آہ وہی نالہ ہے — اب بھی یاں فضلِ حق تعالیٰ ہے

گریہ و بکا — مانعِ گریہ کس کی خو ہے کہ آج — آنسو دل سے بہا نہیں جاتا

رقابت — خدا نکردہ اسے غیر سے تو کیا سروکار — تھی ایک ہی بات ہمارے ہی جلانے کی

نامہ و پیام — نہ پہنچا کان تک اس جنگ جو کے حالِ مرا — خدا بھلا کرے نامے کی نارسائی کا

بوسہ کے مضامین میں اعتدال قائم رکھنا بہت مشکل ہے، اس لیے اکثر شعراء نے اس راہ میں ٹھوکر کھائی ہے، مگر قائم نے اپنی انفرادیت اس میں بھی قائم رکھی ہے،

قائم اور تجھ سے طلب بوسے کی، کیونکر مانوں — ہے تو نادان مگر اتنا بھی بد آموز نہیں

اشعار گواہی دیتے ہیں کہ قائم کے جذبات عامیانہ نہ تھے، اور اگر کہیں رواجِ عام کی پابندی میں انھوں نے کوئی پامال مضمون یا پست خیال نظم بھی کیا ہے تو اس سلیقے اور صفائی سے کہ

ابتذال کی ہوا بھی اس کو نہیں لگ پائی ہے،

قائم کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ان کی زبان میں ایک پُرکیف سادگی اور بیان میں بڑی بے ساختگی ہوتی ہے، سادگی کے لیے میر تقی میر اور خواجہ میر درد بھی مشہور ہیں لیکن قائم کی سادگی میں پُرکاری اور ایسا کیف ہے کہ پڑھنے والے کو بے خود کردیتا ہے، ان کی بیساختگی میر تقی میر کے سوز و درد سے ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہے، پھر بھی کسی حد تک ان سے مختلف ہوتی ہے، ان کی بے ساختگی بتاتی ہے کہ شاعر نے تجربے کے بعد یہ منزل حاصل کی ہے، اور اس کو عرفان غم کی دولت ہزاروں مصیبتیں جھیلنے کے بعد ملی ہے، اسی لیے اس کا لہجہ ایسا متین اور دھیما ہوتا ہے کہ نوک نشتر کا کام کرتا ہے، مثلاً

غیر اس کے کہ خوب روئیے اور　　غم دل کا کوئی علاج نہیں

دل گنوانا تھا اس طرح قائم　　کیا کیا ہائے تو نے خانہ خراب

لوٹنا خوں میں گلستاں کی طرح　　کہہ تو اے دل یہ پھر کہاں کی طرح

نے ہجر چاہتا ہوں نہ وصل حبیب کو　　یارب کہیں ہو صبر دل ناشکیب کو

سمجھ کے شیشۂ دل کو پیو اے بت مست　　بجائے بادہ لہو ہے اس آبگینے میں

یہ جانتا میں نہیں ہوں کہ دل پھر کیا قائم　　پر اک خلش سی رہے ہے مدام سینے میں

لے گیا خاک میں ہمراہ دل اپنا قائم　　شاید اس جنس کا یاں کوئی خریدار نہ تھا

قائم کی تیسری انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ ان کی شاعری جذبات کی اس منزل سے شروع ہوتی ہے جہاں انسان کے اعصاب میں انقباض باقی نہیں رہتا، جہاں غم اور خوشی کی سرحدیں مل جاتی ہیں، جہاں ہر خوشی غم اور ہر غم خوشی معلوم ہونے لگتا ہے، جہاں انسان اپنی ذات سے بے تعلق ہو کر کہہ سکتا ہے

یار اگر چاہتا ہے دے قائم جان کچھ دل سے تو زیاد نہیں

ایسی سپردگی اور رضا جوئی کی منزل بغاوت اور سرکشی کی منزل سے کہیں بلند ہے، ایسے سکون میں ہزاروں طوفانوں کا خروش جھلکتا ہے، ایسی حالت جب پیدا ہوتی ہے کہ دل کی شورش میں ایک ٹھہراؤ پیدا ہونے لگتا ہے، اور جذبات میں قرار و سنجیدگی کے آثار رونما ہونے لگتے ہیں، قائم اس بلندی سے شاعری کرتے ہیں، ان کے اشعار عام طور پر جذبات کی اسی منزل سے ہوئے ہیں، جہاں شاعر کو زندگی کی بصیرت حاصل ہو چکی ہوتی ہے، اور دنیا اس کے بازیچۂ اطفال کی طرح معمولی ہوتی ہے، قائم کا یہی ضبط و ٹھہراؤ ان کی آواز کو دوسرے شاعروں کی آواز سے ممتاز کرتا ہے، ملاحظہ ہو:-

مانع گریہ کس کی خو ہے آج آنسوؤں سے بہا نہیں جاتا

نت ہوں قائم خموش کیا جانے کس تہی دست کا چراغ ہوں میں

کل لے آشوب نالہ آج نہیں آج ہنگامہ مریہ مزاج نہیں

جب میں دیکھا ہے تو اس دل کو غمیں دیکھا ہے یہ نیا جاؤ محبت کا نہیں دیکھا ہے

خشک و تر پھونکتی پھرتی ہے سدا آتش عشق بچیو اس رنج سے اے پیر و جواں سنتے ہو

قائم آتا ہے مجھے رحم جوانی پہ تری مر چکے ہیں اسی آزار میں بسیار بہت

ایک جا گر یہ نہیں ہو مجھے آرام کہیں ہے عجب حال مرا صبح کہیں شام کہیں

کھل گیا آپ آپ کچھ قائم کیا بلا اس جوان پر آئی

ان خصوصیات کے علاوہ قائم کی ایک انفرادیت یہ بھی ہے کہ ان کا کلام ایک دھن میں ہے، ان کے آہنگ میں تنوع بہت ہی کم ہے اور یہ آہنگ سوز و گداز کا آہنگ ہے، جو شروع سے آخر تک ان کی شاعری میں ملتا ہے، یہی ان کی سب سے بڑی انفرادی

خصوصیت ہے جو ان کی شاعری کی نمایاں خوبی ہے، اور ایک حد تک خامی بھی، خوبی اس لیے ہے کہ اس آہنگ کی بنا پر قائم کا کلام دوسرے شعرا، کے کلام سے ممتاز نظر آتا ہے، اور خامی اسلیے ہے کہ اسی آہنگ کی بنا پر ان کی شاعری میں یکسانیت پیدا ہوگئی ہے، جو پڑھنے والے کو تھکا دیتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ قائم کی شاعری اتنے عرصے تک گمنامی کے غار میں پڑی رہی، ان کے یہاں مہذب اور تربیت یافتہ تلخی بھی پائی جاتی ہے، جو ان کے کلام میں ایک والہانہ انداز و وارفتگی پیدا کر دیتی ہے، چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

خوش رہ اے دل اگر تو شاد نہیں　　یاں کی شادی پہ اعتماد نہیں

دل دے کے دیا ہے تجھ کو جاں تک　　اب اور جگر کروں کہاں تک

یارب گیا کون یاں سے جہاں　　لگتا ہے یہ گھر اداس مجھکو

دل مژہ تک پہنچ چکا جوں اشک　　اب سنبھالے سے کب سنبھلتا ہے

آنا ہے تو آ کہ گر نہ پیارے　　ہم آپ سے آج جا رہے ہیں

ہم سے ملے نہ آپ تو ہم بھی نہ مر گئے　　کہنے کو رہ گیا یہ سخن دن گذر گئے

نہ جانے کونسی ساعت چمن سے بچھڑے تھے　　کہ آنکھ بھر کے نہ پھر سوئے گلستاں دیکھا

اک ہمیں خار تھے آنکھوں میں سبھی کے سو چلے　　بلبلو خوش رہو اب تم گل گلزار کے ساتھ

میں دوانہ ہوں صدا کا مجھے مت قید کرو　　جی نکل جائیگا زنجیر کی جھنکار کے ساتھ

قائم کی ایک اور خصوصیت کی طرف حکیم سید احمد علی یکتا[1] نے اس طرح اشارہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں :-

" فرق بندش، قصیدہ از غزل و غزل از رباعی و رباعی از دیگر اقسام در کلیات

---

[1] دستور الفصاحت ص ۵۴

ہمیں صاحب انداز از ہم متیز بہ ہر قسم کر گفتہ آں را از حدش ہرگز متجاوز شدن نہ دادہ

بر ہر انداز کروے را می بایست نگاہ داشتہ است۔"

قائم نے ہر صنف کو اس کی حد میں برتا ہے، اکثر استادوں کے یہاں یہ کمی ملے گی کہ وہ قصیدے کو غزل سے اور غزل کو رباعی سے متمائز نہیں کر پاتے لیکن قائم کی خوبی یہ ہے کہ اس نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے، مگر ہر ایک کے فرق کو ملحوظ رکھا ہے، جس صنف کے لیے جو انداز مناسب ہے اسی کو اختیار کیا ہے، قائم اپنی اسی حقیقت اور اعتدال پسندی کی بنا پر ہر صنفِ سخن میں کامیاب نظر آتے ہیں، ان کی غزلوں میں تغزل ہے، تو قصیدوں میں شان و شوکت و زورِ بیان اور مثنویوں میں سادگی، سلاست، روانی اور تسلسل ہے، غرض ہر صنفِ سخن کی مقتضیات کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔



خیام کا قدیم ترین تذکرہ

از

جناب ڈاکٹر قاری سید کلیم اللہ حسینی، ایم، اے، ایل ایل، بی (عثمانیہ) پی ایچ ڈی (لندن)

مجلہ معارف اعظم گڈھ نمبر ۴، ۵، جلد ۹۰ بابت ماہ اکتوبر و نومبر ۱۹۶۲ء صفحات ۲۸۴، ۳۹۹ میں "خیام کا قدیم ترین تذکرہ" پر جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری، ایم اے، ایل ایل، بی، بی، ٹی ایچ رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش نے جو مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے، وہ نظر سے گذرا، اس مقالہ میں فاضل مقالہ نگار نے میرے مقالہ مطبوعہ اسلامک کلچر جنوری ۱۹۶۰ء پر جو تبصرہ فرمایا ہے، اسکا انداز بیان متانت و سنجیدگی سے گرا ہوا، اور ایک عالم کی شان کے سراسر خلاف ہے، میرے مضمون کو انھوں نے "بے سروپا" "خیال آرائی" اور "سخن پروری" قرار دیا ہے، حالانکہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ یورپ، ترکی، ایران وغیرہ کتب خانوں میں بچشم خود دیکھے ہوئے مخطوطات پر مبنی ہے، نہ کہ سماعی اور سکنڈ ہینڈ معلومات پر، کیونکہ تتمۂ صوان الحکمۃ کا کوئی مخطوطہ ہندوستان کے کسی کتبخانہ میں موجود نہیں ہے، میں تبصرہ و تنقید میں طعن و تشنیع کے طریقہ کو معیوب سمجھتا ہوں، اس کے لیے صرف علمی جواب کافی ہے، اس سے انکار نہیں کہ سہو و اغلاط انسان سے سرزد ہوتے ہیں، اور کسی کی تحقیق حرف آخر نہیں کہی جاسکتی لیکن اس زمانہ کے لیے وہ "نئی دریافت" ضرور ہوتی ہے، اس پر طعن وطنز اہل علم کے شایانِ شان نہیں،

یہ واقعہ ہے کہ لندن سے برلن جاتے ہوئے میں نے علامہ مرزا محمد قزوینی سے پیرس میں جند

ملاقاتیں کی تھیں، اور ان سے چہار مقالہ میں عمر خیام کے متعلق محولہ قدیم ترین ماخذ کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ چہار مقالہ کے مقدمہ میں مندرجہ عبارت منتخب التواریخ خسرو ابرقوہی سے نقل کی گئی، جس نے نزہتہ الارواح شہرزوری سے نقل کیا تھا، میں نے موصوف سے کہا کہ نزہتہ الارواح سے بھی مقدم تتمہ صوان الحکمۃ مصنفہ ابو الحسن بیہقی ہے، جو اسٹیٹ لائبریری برلن میں موجود ہے، اس پر علامہ نے وہی جملے کہے جو میں نے اپنے سابقہ مضمون مطبوعہ اسلامک کلچر میں لکھے ہیں، یعنی "آن تحقیق من بود و این تحقیق جدید شماست و ما تسلیم میکنیم"۔ جو لوگ موصوف سے ملے ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ کس قدر سادہ مزاج اور راست گو تھے، انھوں نے مجھ سے یہ بھی خواہش کی کہ برلن لائبریری کے مخطوطہ تتمہ صوان الحکمۃ سے خیام کا ترجمہ نقل کرکے ان کے لیے بھیج دوں، چنانچہ میں نے اس کی تعمیل کی، اور وہ جملے انہی کے ہیں جو مجھ سے زبانی گفتگو میں میرے برلن جانے سے پہلے کہے تھے۔

اسکے چند سال بعد موصوف نے صوان الحکمۃ سجستانی پر مضمون لکھا اور اس کے ساتھ ساتھ تتمہ صوان الحکمۃ پر بھی روشنی ڈالی جن میں انھوں نے مزید تحقیق و تدقیق سے کام لیا، اس مضمون کی ایک کاپی خط کے ساتھ میرے نام بھیجی، جس میں عمر خیام وغیرہ کے ترجمہ کی نقل پہنچنے پر میرا شکریہ ادا کیا تھا، افسوس ہے کہ وہ خط باوجود تلاش کے دستیاب نہیں ہوا، ورنہ اس گفتگو پر مزید روشنی پڑتی،

جناب غوری صاحب نے تحریر فرمایا ہے "فاضل مقالہ نویس نے بغیر کسی دلیل کے یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ "تتمہ صوان الحکمۃ ۵۴۹ھ میں اور "چہار مقالہ" اس کے تین سال بعد ۵۵۲ھ میں تالیف ہوا ہے، اور اس لیے اول الذکر ثانی الذکر سے مقدم ہے، اس طرح انکی اس "نئی دریافت" نے اساتذۂ قدیم کے نظریات پر خط نسخ پھیر دیا ہے، مگر اس قسم کے دعاوی کچھ

مستحسن نہیں معلوم ہوتے"۔ فاضل ناقد نے ان جملوں میں کئی اعتراضات کیے ہیں، جن کی تفصیل تو آگے آئے گی، یہاں ان کے ہر اعتراض کا جواب مختصراً دیا جاتا ہے۔

مقالہ نویس" کے لفظ کا استعمال صحیح نہیں ہے، جو بروزن کاپی نویس، قبالہ نویس ہے، جس کا کام اصل تحریر کی نقل کرنا ہے۔" نویس" کے عوض" نگار" ہونا چاہیے، جیسے مضمون نگار، مقالہ نگار، وقائع نگار وغیرہ۔

یہ ارشاد کہ بغیر کسی دلیل کے یہ دعویٰ "فرمایا ہے"، غلط ہے، میں نے خارجی و داخلی دونوں شہادتیں اپنے مقالہ میں پیش کر دی تھیں، ان دلائل کا اعادہ آگے کیا جائے گا۔

فاضل ناقد تحریر فرماتے ہیں" تتمہ صوان الحکمۃ ۵۴۹ھ میں" چہار مقالہ" اس کے تین سال بعد ۵۵۲ھ میں تالیف ہوئے ہیں، اس لیے اول الذکر ثانی الذکر سے مقدم ہے، سنین کے عدد تک یہ بدیہی ہے کہ ۵۴۹ھ، ۵۵۲ھ سے مقدم ہے، ان سنین کی تقدیم و تاخیر سے کون انکار کرسکتا ہے، معجم الادبا میں تتمہ کا ۵۴۹ھ درج ہے، اور چہار مقالہ مطبوعہ آقائے قزوینی، سنہ تالیف ۵۵۱-۵۵۲ھ ہے، آگے چل کر مزید لکھتے ہیں" اس طرح ان کی اس "نئی دریافت" نے اساتذۂ قدیم کے نظریات پر خط نسخ پھیر دیا ہے"، لیکن یہ طنز بالکل بے محل ہے، کیونکہ چہار مقالہ میں خیام کا ذکر تتمۃ الارواح سے مقدم اور تتمہ کا سنہ چہار مقالہ سے مقدم ہے، ہر زمانہ میں نئی دریافت ہوسکتی ہے، اس میں تعجب کی کیا بات ہے۔

پھر ارشاد ہوتا ہے کہ" تین سال کا عرصہ اتنی اہمیت نہیں رکھتا کہ اس کی بنا پر متاخرین کی دریافتوں کو متقدمین کے آرا، کو نسخ و ابطال کا حق دیا جائے"۔ تین سال تو درکنار تین ماہ یا چند دنوں میں بھی اہم واقعات کا ظہور ممکن ہے، جو مقدم ہے وہ ہر حال میں مقدم رہے گا، "الفضل للمتقدم"۔

حیرت ہے کہ ایک جگہ تو ناقد صاحب علامہ قزوینی کی تحقیق تصنیف چہار مقالہ سنہ ۵۵۱-۵۵۲

پر خود خط نسخ پھیر دیتے ہیں، اور دوسری جگہ (ص ۲۵) پر اس کے بالکل برعکس فرما رہے ہیں۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے "قدما میں اپنی تصانیف میں تاریخ تدوین ثبت کرنے کا دستور نہ تھا، اس لیے ان کے زمانۂ تصنیف کا تخمینہ بالعموم قرائن ہی کے ذریعہ لگایا جاتا ہے، لیکن یہ واقعہ کلیہ کی صورت میں صحیح نہیں ہے، قدماء کی بیشمار کتابیں ایسی ہیں جن میں تاریخ تصنیف موجود ہے اور خود ابوالحسن بیہقی کی متعدد کتابوں کی تاریخ تصنیف اس کی کتابوں سے دستیاب ہو جاتی ہے۔ اور "ان کے زمانۂ تصنیف کا تخمینہ قرائن ہی سے نہیں لگایا جاتا"

مزید فرماتے ہیں "بیشک شہرزوری کی نزہتہ الارواح سے چہار مقالہ اور تتمہ دونوں مقدم ہیں، (موخر الذکر تو نزہتہ الارواح کا ماخذ ہے)، اس جملہ کی تفصیل آگے آئے گی۔

"لیکن تصریحات کے فقدان کی صورت میں چہار مقالہ اور تتمہ صوان الحکمۃ میں تقدیم و تاخیر کا فیصلہ بہت مشکل ہے"، علامہ قزوینی کی تحقیق کے مطابق چہار مقالہ کا سنہ تصنیف ۵۵۱-۵۵۲ھ قرار دیا جاتا ہے، اور ہم نے خارجی اور داخلی شواہد سے تتمہ صوان الحکمۃ کا سنہ تکمیل ۵۴۹ھ قرار دیا تھا۔

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ میں نے معجم الادباء یاقوت الحموی سے جو عبارت پیش کی ہے اس میں "ہذہ السنۃ" کے بعد ۵۴۹ھ درج نہیں ہے بیشک کاتب سے اتنا تسامح ہو گیا ہے کہ اس نے سنہ کو قوسین میں نہیں لکھا، جناب نے اتنی سی بات کا بتنگڑ بنا دیا، اور اسی پر ایک پوری عمارت کھڑی کر دی، انھوں نے تو ہاانا اذکر تصانیفی فی ہذہ المدۃ سے پہلے کی پوری عبارت ہی حذف کر دی، حالانکہ اسی عبارت کو انھوں نے صفحات ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵ پر کئی مرتبہ دہرایا ہے، اس لیے اگر وہ اس کے اوپر کے چند سطور ایک مرتبہ بھی نقل کر دیتے تو پڑھنے والوں کا مغالطہ دور ہو جاتا۔

ایک جگہ دبی زبان سے صفحہ ۴۹۴ پر یہ اعتراف کیا ہے کہ "اس عبارت کے اوپر ایک جگہ ۵۴۹ھ کا ذکر ضرور آیا ہے۔" جس طرح انھوں نے "ھا انا اذکر" کا ذکر متعدد مرتبہ کیا تھا، اگر ایک مرتبہ اوپر کی چند سطریں عربی کی نقل کر دیتے تو اتنی خامہ فرسائی اور طبع آزمائی کی ضرورت نہ پیش آتی۔ انھوں نے عمداً عربی کی مذکورۂ بالا عبارت ترک کر کے قارئین کو مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش کی۔

معجم الادباء[1] مصنفہ یاقوت الحموی مطبوعۂ مصر سنہ ۱۹۱۱ء جلد ۵ ص ۲۰۸ تا ۲۱۸ پر ابوالحسن بیہقی کی تصنیف مشارب التجارب وغوارب الغرایب سے اس کے حالات، تصنیفات و تالیفات منقول ہیں۔ اس سلسلہ میں صفحہ ۲۱۱ کی عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے جس سے ناظرین خود اندازہ لگا لیں گے کہ اس میں اس کی تصانیف کی جو فہرست ہے وہ ۵۴۹ھ تک کی تکمیل شدہ کتب کی ہے یا اس سے متجاوز ہے۔ اور تتمہ صوان الحکمۃ کی تکمیل اس سنہ تک ہو چکی تھی یا نہیں، اس عبارت سے ہر شخص وہی نتیجہ نکالے گا جو ہم نے نکالا ہے، وہ عبارت یہ ہے:-

فالقیت العصا بنیسابور واقمت	میں نیشاپور میں ٹھہر گیا اور غرۂ رجب ۵۴۹ھ
بها الی غرة رجب سنة ۵۴۹	تک یہاں مقیم رہا، پھر اپنی والدہ کی زیارت
ثم ارتحلت عنه لزیارة والدتی	کے لیے روانہ ہوا، اسی سنہ میں میرے
ومات ولدی احمد ووالدتی	لڑکے احمد اور میری والدہ کا انتقال
فی هذه السنة وکانت حافظة	ہو گیا، وہ حافظ قرآن اور وجوہ تفسیر
للقرآن عالمة بوجوه تفاسیره	کی عالمہ تھیں، اب میں اس مدت تک کی
وها انا اذکر تصانیفی فی هذه ۵۴۹	اپنی تصانیف کا ذکر کرتا ہوں،

[1] معجم الادباء مطبوعہ مکتبہ عیسیٰ البابی الحلبی وشرکاہ بمصر سنہ ۱۹۳۶ء میں سنہ الفاظ میں درج ہے "تسع واربعین وخمسمائة" اور مطبع ہندیہ موسکی مصر کے دونوں اڈیشنوں میں سنہ مذکور ہندسوں میں لکھا ہوا ہے۔

اس عبارت میں پہلے ۵۴۹ھ واضح طور پر درج ہے، اس کے بعد بیہقی نے اپنی والدہ کی زیارت ورحلت اور اپنے فرزند کے انتقال کو "فی ھذہ السنۃ" لکھا ہے، "ھذہ" اشارۂ قریب ہے، اس سے مراد ۵۴۹ھ ہی لیا جائے گا، اس کے بعد کے دوسرے جملے میں لکھتا ہے:- "وھا انا اذکر تصانیفی فی ھذہ السنۃ" اس اشارۂ قریب سے بھی وہی ۵۴۹ھ مراد ہوگا یا کوئی اور سنہ جو کہیں مذکور نہیں ؟

دوسری دلیل تتمۂ صوان الحکمۃ کے ۵۴۹ھ تک تصنیف کیے جانے کی یہ ہے کہ تاریخ بیہقی اور لباب الانساب جو ۵۴۹ھ تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچی تھیں، ان کا ذکر اس فہرست میں نہیں ہے، اور یاقوت الحموی کو یہ کتابیں بعد میں ملی تھیں، چنانچہ وہ معجم الادباء جلد ۵ ص ۲۱۴ پر لکھتا ہے:-

قال المؤلف ھذا ما ذکرہ فی مشارب التجارب ووجدت لہ کتاب
تاریخ بیہق بالفارسیۃ وکتاب لباب الانساب

تاریخ بیہقی کا سنہ تصنیف ۵۶۳ھ ہے، لباب الانساب نایاب ہے اس لیے اس کا سنہ معلوم نہیں،

دوسری داخلی شہادت تتمہ سے یہ ہے کہ بیہقی نے ایک معتد بہ حصہ لکھنے کے بعد آخر حصہ کتاب میں سنہ وار واقعات قلمبند کیے ہیں، چنانچہ ۵۴۶ھ سے ۵۴۹ھ تک کے واقعات مسلسل سنہ وار ہیں، اور اسی سلسلہ میں ۵۴۹ھ کے حالات بھی ہیں، ناقد کی یہ تحریر کہ مسلسل سنین کے تین سال وقفہ کے بعد ۵۵۳ھ کا ذکر تحریف معلوم ہوتا ہے، تین سال کی کوئی اہمیت نہیں" حیرت انگیز ہے، اس لیے کہ تین سال تو کجا تین ماہ بلکہ تین دن کے اندر بھی اہم واقعات رونما ہو سکتے ہیں،

صفحہ ۲۹۵ پر ۵۴۹ھ کے متعلق بھی جناب ناقد کو اعتراض ہے، وہ لکھتے ہیں:" بہت ممکن ہے کہ ۵۴۹ھ کتابت کی غلطی ہو، ایسے اغلاط کتاب میں اور بھی ہیں ...... جس طرح انھوں نے

۵۲۹ھ کو ۵۴۹ھ کردیا" لیکن ہماری رائے میں ۵۴۹ھ میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ سنہ ہندسوں کے علاوہ الفاظ میں بھی درج ہے (دیکھو معجم الادباء مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء جلد ۱۳ ص ۲۲۴ اور اصل مخطوطہ معجم الادباء جلد خامس مخزونہ کتبخانہ کوپرلی زادہ محمد پاشا استنبول، ان سب میں سنہ تسع واربعین وخمسمائۃ تحریر ہے)

اس عبارت میں ناقد صاحب نے لفظ "تصحیف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصحیف ہندسوں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطے بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے یابو، یابر وغیرہ تو وہ "تصحیف" کہلاتی ہے (دیکھو آئینۂ بلاغت، سراج البلاغت، اور سہل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو چاہا تصحیف وتحریف کردیا، اگر ہر سنہ میں اسکی گنجایش نکل سکتی ہے تو پھر ابوبکر بن عروہ کے سنہ وفات کو ۵۵۳ھ کے بجائے ۵۴۳ھ کیوں نہ تصور کیا جائے، جبکہ وفات ۵۴۲ھ تا ۵۴۹ھ کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکھے گئے ہیں،

جناب غوری صاحب نے واوین میں تحریر فرمایا ہے "موخر الذکر (تتمہ صوان الحکمۃ) تو نزہۃ الارواح کا ماخذ ہے"۔ (ص ۲۰۶) فاضل مقالہ نگار کا صرف اتنا لکھ کر سرسری طور پر گذر جانا تعجب خیز ہے، جبکہ میں نے خود اپنے مضمون میں تتمہ صوان الحکمۃ اور نزہۃ الارواح کی عبارتیں نقل کرکے دکھایا ہے کہ شہرزوری نے تتمہ سے عبارتوں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے ماخذ ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ ماخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرتا تو اس کا سرقہ ظاہر ہوجاتا، اور اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ بیہقی کی تصنیفات وتالیفات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرقہ وہاں بالکل ظاہر ہوجاتا ہے جہاں بیہقی نے لکھا ہے کہ میں نے فلاں بات اپنی فلاں کتاب میں لکھی ہے، یا فلاں شخص سے اس کی گفتگو ہوئی ہے، ایسے مقام پر شہرزوری اتنی عبارت

۵۲۶ھ کو ۵۹۶ھ کر دیا" لیکن ہماری رائے میں ۵۴۹ھ میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ سنہ ہندسوں کے علاوہ الفاظ میں بھی درج ہے (دیکھو معجم الادباء مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء جلد ۱۴ ص ۴۴، اور اصل مخطوطہ معجم الادباء جلد خامس مخزونہ کتبخانہ کوپریلی زادہ محمد پاشا استنبول، ان سب میں سنہ تسع واربعین وخمسمائۃ تحریر ہے)

اس عبارت میں ناقد صاحب نے لفظ "تصحیف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصحیف ہندسوں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطے بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے یا بو، بابو وغیرہ تو وہ "تصحیف" کہلاتی ہے (دیکھو آئینۂ بلاغت، سراج البلاغت، اور سہل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو چاہا تصحیف و تحریف کر دیا، اگر ہر سنہ میں اسکی گنجائش نکل سکتی ہے تو پھر ابوبکر بن عروۃ کے سنہ وفات کو ۵۵۳ھ کے بجائے ۵۴۳ھ کیوں نہ تصور کیا جائے، جبکہ وفات ۵۴۴ھ تا ۵۴۹ھ کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکھے گئے ہیں،

جناب غوری صاحب نے وادین میں تحریر فرمایا ہے "موخر الذکر (تتمہ صوان الحکمۃ) تو نزہتہ الارواح کا ماخذ ہے"۔ (ص ۲۰۶) فاضل مقالہ نگار کا صرف اتنا لکھ کر سرسری طور پر گذر جانا تعجب خیز ہے، جب کہ میں نے خود اپنے مضمون میں تتمہ صوان الحکمۃ اور نزہتہ الارواح کی عبارتیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ شہرزوری نے تتمہ سے عبارتوں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے ماخذ کا ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ ماخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرتا تو اس کا سرقہ ظاہر ہو جاتا، اور اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ بیہقی کی تصنیفات و تالیفات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرقہ وہاں بالکل ظاہر ہو جاتا ہے جہاں بیہقی نے لکھا ہے کہ میں نے فلاں بات اپنی فلاں کتاب میں لکھی ہے، یا فلاں شخص سے اس کی گفتگو ہوئی ہے، ایسے مقام پر شہرزوری کا اتنی عبارت

حذف کر دیتا ہے، اور بعد کی عبارت سے سلسلۂ نقل جاری رکھتا ہے،

ہم ذیل میں صرف دو مثالیں اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں:۔

تتمہ صوان الحکمۃ	نزہتہ الارواح
الدستور الفیلسوف حجۃ الحق	عمر الخیام النیسابوری الآباء و
عمر بن ابراهیم الخیام کان نیسابوری	الاجداد وکان تلمیذ ابی علی فی
المیلاد والآباء والاجداد	اجزاء علوم الحکمۃ الا انه کان
وکان تلمیذ ابی علی فی اجزاء	سئی الخلق .... ودخل
علوم الحکمۃ الا انه کان سئی	حجۃ الاسلام الغزالی علیه یوما
الخلق ...... دخل علیه یوما	وسأله عن تعیین جزء من اجزاء
الامام حجۃ الاسلام محمد الغزالی	القطبیه مع کونه متشابه الاجزاء۔
وسأله عن تعیین اجزاء الفلک	.... فاطال الامام
القطبیۃ وانا قد ذکرت ذالک	عمر الکلام وابتدأ۔
فی کتاب عرائس النفائس من	
تصنیفی ۔ فاطال الامام عمر	
الکلام وابتدأ	
الملک العادل عضد الدنیا	عضد الدین ..... ملک یزد
والدین علاء الدولۃ فرامرز	کان عادلا عالما وله کتاب
ابن علی بن فرامرز ملک یزد، کان	سماه بهجۃ التوحید وکان
ملکا عادلا عالما رایته مخزانا	یذهب عن رای ابی البرکات۔

۵۴۹ھ کو ۵۱۹ھ کر دیا" لیکن ہماری رائے میں ۵۴۹ھ میں غلطی کا امکان نہیں، اس لیے کہ سنہ ہندسوں کے علاوہ الفاظ میں بھی درج ہے (دیکھو معجم الادبا مطبوعہ مصر ۱۹۳۶ء جلد ۱۳ ص ۲۴۲ اور اصل مخطوطہ معجم الادبا جلد خامس مخزونہ کتبخانہ کوپرلی زادہ محمد پاشا استنبول، ان سب میں سنہ تسع و اربعین وخمسمائہ تحریر ہے)

اس عبارت میں ناقد صاحب نے لفظ "تصحیف" کا غلط استعمال کیا ہے، تصحیف ہندسوں میں نہیں ہوتی بلکہ دو لفظوں کے نقطے بدل جانے سے ہوتی ہے، جس سے ذم کے معنی پیدا ہوں، جیسے یا بو، یا بو وغیرہ تو وہ "تصحیف" کہلاتی ہے (دیکھو آئینۂ بلاغت، سراج البلاغت، اور سہل البلاغت وغیرہ) جناب نے جس سنہ کو چاہا تصحیف و تحریف کردیا۔ اگر ہر سنہ میں اسکی گنجائش نکل سکتی ہے تو پھر ابوبکر بن عروۃ کے سنہ وفات کو ۵۳۳ھ کے بجائے ۵۴۳ھ کیوں نہ تصور کیا جائے، جبکہ وفات ۵۴۲ھ تا ۵۴۹ھ کے درمیان واقع ہوتی ہے، اور تتمہ میں اسی جگہ سنین مسلسل لکھے گئے ہیں،

جناب غوری صاحب نے وادین میں تحریر فرمایا ہے" موخر الذکر (تتمہ صوان الحکمۃ) تو نزہتہ الارواح کا ماخذ ہے"۔ (ص ۶۰) فاضل مقالہ نگار کا صرف اتنا لکھ کر سرسری طور پر گذر جانا تعجب خیز ہے، جب کہ میں نے خود اپنے مضمون میں تتمہ صوان الحکمۃ اور نزہتہ الارواح کی عبارتیں نقل کرکے دکھایا ہے کہ شہرزوری نے تتمہ سے عبارتوں کی عبارتیں نقل کر ڈالی ہیں، اور اپنے ماخذ کا ذکر تک نہیں کیا، اس لیے کہ اگر وہ ماخذ اور اس کے مصنف کا ذکر کرتا تو اس کا سرقہ ظاہر ہوجاتا، اس کا خطرہ اس لیے بھی زیادہ تھا کہ بیہقی کی تصنیفات و تالیفات ہر فن میں موجود تھیں،

یہ سرقہ وہاں بالکل ظاہر ہوجاتا ہے جہاں بیہقی نے لکھا ہے کہ میں نے فلاں بات اپنی فلاں کتاب میں لکھی ہے، یا فلاں شخص سے اس کی گفتگو ہوئی ہے، ایسے مقام پر شہرزوری کا اتنی عبارت

حذف کر دیتا ہے، اور بعد کی عبارت سے سلسلۂ نقل جاری رکھتا ہے،

ہم ذیل میں صرف دو مثالیں اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں :۔

تتمہ صوان الحکمۃ	نزہۃ الارواح
الدستور الفیلسوف حجۃ الحق	عمر الخیام النیسابوری الآباء و
عمر بن ابراهیم الخیام کان نیساپوری	الاجداد وکان تلمیذ ابی علی فی
المیلاد والآباء والاجداد	اجزاء علوم الحکمۃ الا انہ کان
وکان تلمیذ ابی علی فی اجزاء	سیئ الخلق .... ودخل
علوم الحکمۃ الا انہ کان سیئ	حجۃ الاسلام الغزالی علیہ یوما
الخلق ...... دخل علیہ یوما	وسألہ عن تعیین جزء من اجزاء
الامام حجۃ الاسلام محمد الغزالی	القطبیہ مع کونہ متشابہ الاجزاء
وسألہ عن تعیین اجزاء الفلک	.... فاطال الامام
القطبیۃ وانا قد ذکرت ذالک	عمر الکلام وابتدأ
فی کتاب عرائس النفائس من	
تصنیفی . فاطال الامام عمر	
الکلام وابتدأ	
الملک العادل عضد الدنیا	عضد الدین ..... ملک یزد
والدین علاء الدولۃ فرامرز	کان عادلا عالما ولہ کتاب
ابن علی بن فرامرز ملک یزد، کان	سماہ مہجۃ التوحید وکان
ملکا عادلا عالما رایتہ مخزاماً	یذب عن رأی ابی البرکات .

سنة عشرة وخمسمائة وكان
عرض على والدى تصنيفه الذى
سماه بحجة التوحيد وكان
يلذب عن هواى ابى البركات بن
ملكا الطبيب البغدادى.

ان مثالوں سے اس بیان کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ شہرزوری علمی سرقہ کا مرتکب ہے، ایسی حالت میں کیا غوری صاحب کے ارشاد کے مطابق "احترام متقدمین" کی خاطر اس تحقیق کو پردۂ خفا میں رکھنا چاہئے تھا،

جناب ناقد نے جو یہ خیال ظاہر فرمایا ہے "کہ بیہقی ۵۴۹ھ کے سولہ سال بعد ۵۶۵ھ تک زندہ رہا، اس لیے ناممکن ہے کہ وہ صرف دو ہی کتابیں لکھے"۔(۲۹۱) ہمارے خیال میں اس میں کئی امکانات کی گنجایش ہے، ممکن ہے کہ ماں اور بیٹے کے موت کے غم نے اس کو مدت تک قلم اٹھانے سے باز رکھا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ بیہقی چونکہ بڑا عالم تھا، اس لیے غم غلط کرنے کے لیے پھر سے تصنیف و تالیف کی طرف رجوع کیا ہو، اس کی کبر سنی بھی نظر انداز نہیں کیا سکتی۔ جو زیادہ تصانیف میں مانع ہو سکتی ہے، یہ بھی خارج از قیاس نہیں کہ اس نے دو سے زیادہ کتابیں تالیف کی ہوں گی جو اب ناپید ہیں، اور اس کی دوسری تصانیف کی طرح ان کا کسی مورخ و مصنف نے ذکر نہیں کیا، چونکہ تاریخ بیہقی اور لباب الانساب کا ذکر آیا ہے، اس لیے ہم فی الحال انھیں دو کتابوں کو مانتے ہیں، جب تک اس کی اور کسی تصنیف کا پتہ نہ چل جائے اس وقت تک محض قیاس سے تو فیصلہ نہیں کیا جا سکتا،

ایک جگہ غوری صاحب نے میری ایک عبارت کا حوالہ درج کر کے حسب عادت اس کو قلمبرد کر

میرے منشا کے خلاف نتیجہ نکالا ہے، میں نے یہ نہیں لکھا ہے کہ تتمہ صوان الحکمۃ کی ترتیب شروع یا وسط سے سن وار تاریخ ہے" بلکہ آخر کتاب کو سن وار لکھا ہے، اور غوری صاحب نے ابتدائے کتاب و وسط کتاب کے الفاظ میرے سر تھوپ دیا، معارف جلد ۹۰ نمبر ۵ ص ۳۶۶ پر میری یہ عبارت درج ہے:

"تتمہ کے غائر مطالعہ کے بعد اس میں جو سنین قریب اختتام کتاب واقع ہوئے ہیں وہ ۵۴۴ھ سے ۵۴۸ھ تک مسلسل ہیں۔"

اس کے بعد جناب غوری صاحب لکھتے ہیں: "بالفاظ دیگر جناب ڈاکٹر صاحب نے ترتیب و تحریر کتاب (تتمہ صوان الحکمہ) میں دو اصولوں کو بطور مسلمہ کے تسلیم کر لیا ہے:"

ا۔ کتاب کی ترتیب تاریخی ہے۔

ب۔ مصنف نے ہر سنہ کے واقعات یا شخصیات کے ذکر کا التزام کیا ہے، حالانکہ دونوں باتیں نہیں ہیں، نہ ابتدائے کتاب میں نہ وسط میں نہ قریب اختتام کتاب۔"

اس تحریر کے بعد شروع سے حکما کے نام گنانا شروع کر دیے ہیں، حالانکہ میری جو عبارت اوپر نقل کی گئی ہے اس میں صرف آخر کتاب کا ذکر ہے۔ باقی سب غوری صاحب کا اضافہ ہے۔

پیرس میں علامہ قزوینی سے ملاقات کے وقت تک موصوف تتمہ صوان الحکمۃ سے لاعلم تھے جس کا خود اپنے مضمون میں ان الفاظ میں اعتراف کرتے ہیں:۔

"تاریخ تالیف تتمہ صوان الحکمۃ مطبوع بتحقیق بر این راقم سطور معلوم نیست چہ ہنوز اصل نسخہ بنظر من نرسیدہ است۔"

ہر ہوگا کہ ابتدا میں میں نے جو جملے موصوف کی طرف منسوب کیے ہیں وہ صداقت پر مبنی ہیں، اس سے مقصود نہیں، بلکہ صرف ایک واقعہ کا اظہار مقصود ہے، اور تتمہ میں مذکور عمر خیام کے ترجمہ حال سے انھوں نے مجھ سے اس کی نقل کی خواہش کی تھی، چنانچہ میں نے اصل مخطوطہ میں جس طرح لکھا تھا

نقل کر کے بھیجدیا، اب اگر اصل ہی میں کوئی غلطی تھی تو اس کی اصلاح میں خود کیسے کر سکتا تھا، چنانچہ آقائے قزوینی خود لکھتے ہیں:

"در سوادے کہ آقائے کلیم اللہ ہندی ازیں ترجمہ حال برائے من فرستادہ اند بعضے اغلاط جزئیہ مشاہدہ می شود کہ اغلب آنہا ظاہراً در نسخۂ اصل بودہ است ولے بعضے از انہا شاید مربوط ناسخ یعنی آقائے کلیم اللہ باشد سہواً، و غفلۃً"

آقائے قزوینی کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد جناب غوری صاحب تحریر فرماتے ہیں:-

"یہ رائے ہے فارسی زبان و ادب کے مبصر کی جناب ڈاکٹر صاحب کی اس "کاوش تحقیق" کے متعلق جس کی اساس پر انھوں نے متقدمین کی تحقیقات پر خط نسخ پھیرنے کی کوشش کی ہے آقائے قزوینی کی اس رائے کی صحت کسی مزید ثبوت کی محتاج نہیں"

آقائے قزوینی کی اس عبارت میں دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک تو ان کو ترجمۂ حال خیام کی نقل بھیجنے کا، دوسرے اغلاط جزئیہ کا جو اصل نسخہ میں تھیں یا میری سہو یا غفلت سے جو مجھ سے نقل میں ہوگئی تھیں، اس کا میرے بارہ میں ایک مبصر کی رائے سے کیا تعلق،

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری کو کسی عبارت کو توڑ مروڑ کر اپنا مطلب برآمد کرنے اور اعتراض کرنے میں کمال حاصل ہے، اگر کوئی علمی نظریہ کسی مستند کتاب سے ثابت ہوتا ہے تو اس سے کوئی معقول پسند آدمی کب انکار کر سکتا ہے، لیکن کسی معمولی چیز کا سہارا لیکر دوسروں پر طعن و تشنیع کرنا کہاں تک اہل علم کے شایان شان ہے، تحقیق کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوتا اور کسی کی تحقیق حرف آخر نہیں کہی جا سکتی، خیام کے متعلق بھی جو جدید ماخذ و معلومات حاصل ہوتے رہتے ہیں اور آئندہ بھی ہو سکتے ہیں، اس سے کس کو انکار ہے،

لیکن تتمہ صوان الحکمۃ کے متعلق ہماری اب بھی وہی رائے ہے کہ وہ ۵۴۹ھ تک لکھی جا چکی

تھی، اسی لیے وہ اس سنہ تک کی تصنیفات و تالیفات کی فہرست میں شامل کی گئی، ورنہ ۵۶۰ یا ۵۶۳ھ کی تحریر کردہ کتاب کا (جیسا کہ جناب غوری صاحب کا خیال ہے) ذکر ۵۴۹ھ میں ۱۱، ۱۲ سال قبل آخر کس طرح قرین قیاس ہوسکتا ہے؟ چنانچہ تاریخ بیہق ۵۶۳ھ کی تصنیف کا اور لباب الانساب کا جو ۵۴۹ھ کے بعد لکھی گئیں، کوئی حوالہ اس فہرست کتب میں موجود نہیں ہے،

البتہ سنہ ۵۵۳ھ اور ۵۶۰ھ سے اگر وہ صحیح ہیں، یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ بیہقی نے بعد میں تکمہ تتمہ صوان الحکمۃ کی نظر ثانی کر کے اس میں کچھ اضافہ کیا ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تبع تابعین جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابہ کرام کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی ملت اسلامیہ کے لیے نمونۂ عمل ہے، بالکل اسی طرح تابعین کرام کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین "تابعین" کے نام سے تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس آب بیدرکوں کا مرقع تیار کیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ اور ان کے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابو یوسف، امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی کارناموں اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا دوسرا حصہ جس میں ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے حالات ہیں۔

(مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی)

قیمت :- آٹھ روپے (عہ)

مینجر

بہار کے صوفیائے کرام

از جناب سید شمیم احمد صاحب ڈھاکہ

(۲)

قادریہ بہار میں ساتویں و آٹھویں بلکہ نویں صدی کے نصف اول تک قادریہ سلسلہ کو زیادہ اہمیت حاصل نہیں رہی، گو اس سلسلہ کے متعدد بزرگ بنگال اور بہار میں موجود تھے، مگر ان کا حلقۂ اثر زیادہ وسیع نہ تھا، مخدوم الملک کے معاصرین میں اس سلسلہ کے سب سے مشہور و معروف بزرگ پیر شاہ عطا اللہ بغدادی ہیں، جن کا روضہ بہار شریف میں محل پر اور شیر پور کے درمیان سڑک سے تھوڑی دور پر ندی کے کنارے ہے، یہ جگہ عرف عام میں پیرستہ گھاٹ کہلاتی ہے، جو پیر شاہ عطاء اللہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ قادریہ سلسلہ کی دوسری مشہور ہستی حضرت داؤد قریشی[۱] کی ہے، جو حضرت صدر الدین راجو قتال بخاری کے مرید اور خلیفہ تھے۔ دسویں صدی ہجری میں حضرت قمیص[۲] قادری کی ذات سے بہار و بنگال میں[۳] ایک حد تک پنجاب میں قادریہ سلسلہ کو مقبولیت حاصل ہوئی، مغربی بنگال میں بمقام سادھورہ حضرت قمیص قادری مدفون ہیں، آپ کا چلہ بہار شریف اور لدھیانہ میں بھی ہے، تینوں مقامات پر عرس ہوتا ہے۔ بہار شریف کے نزدیک ایک گاؤں قمیص پور آپ ہی کے نام پر ہے، حضرت قمیص قادری کا ذکر اخبار الاخیار میں بھی ہے۔ پیر شاہ عطاء اللہ اور حضرت قمیص قادری حضرت غوث پاک کی اولاد میں بتائے جاتے ہیں، قادریہ سلسلہ کو زیادہ عروج مغلوں کے

---

[۱] ماہنامہ نظام المشائخ ذی الحجہ ۱۳۲۸ھ [۲] مخزن الانساب از سید کریم الدین [۳] اخبار الاخیار ص ۴۰۲، مونس مرحوم، بشپ جان کسبجان ص ۲۶۶

دور میں ہوا، اور آج یہ حال ہے کہ شاید ہی کوئی ایسی خانقاہ یا گدی ہو جہاں اس سلسلہ میں بیعت نہ لی جاتی ہو۔

بہار کے اولیائے کرام کی فہرست بہت طویل ہے، اس مضمون میں سب کا ذکر ممکن نہیں، صرف انھیں بزرگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اس صوبہ کے اولیائے کبار میں ہیں، مذکورہ بالا خانوادوں کے علاوہ قلندریہ، شطاریہ اور مداریہ سلسلوں کا بھی کچھ نہ کچھ اثر بہار میں رہا، مخدوم الملک کے زمانہ میں حضرت جلال گنج رواں نام کے ایک قلندری مشرب بزرگ بہار تشریف لائے اور یہیں کے ہو رہے، چھوٹی درگاہ اور محل پر کے درمیان ویرانہ میں ان کا مزار ہے، حضرت حسین نوشہ توحید بلخی نے کمن پور جا کر حضرت بدیع الدین مدار سے تصوف کے بعض مسائل حل کیے تھے، یہ بھی روایت ہے کہ آپ مخدوم الملک کی ہدایت کے مطابق حضرت بدیع الدین مدار کے ہاں گئے تھے، بہار میں چند خواتین بھی صاحب کمال گذری ہیں، جن میں سے دو کو شہرت عام حاصل ہوئی، ایک حضرت بی بی کمال کا کو جو قاضی شہاب الدین پیر جگجوت کی صاحبزادی اور مخدوم الملک کی خالہ تھیں، دوسری پیر بدر عالم زاہدی کی صاحبزادی حضرت بی بی ابدال جن کا روضہ دیوی سرائے (بہار شریف) میں ہے۔

ایک تاریخی عرضداشت جس زمانہ میں شہزادہ عظیم الشان بہار کے گورنر کی حیثیت سے پٹنہ میں مقیم تھا، مولانا نصیر الدین نام کے ایک بزرگ نے صوبہ کے صوفیائے کرام کے مزارات اور آستانوں کی زبوں حالی کی طرف توجہ دلا کر شہزادہ اودھ سے ان کی تعمیر و مرمت کے لیے مالی امداد کی درخواست کی تھی، یہ تاریخی عرضداشت روزنامہ صدائے عام پٹنہ کے عید نمبر ۱۹۵۰ء میں شائع ہو چکی ہے، ڈاکٹر اختر اورینوی نے بھی اپنی تصنیف "بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقا" میں اسے نقل کیا ہے، اس عرضداشت میں جن آستانوں کی فہرست پیش کی گئی ہے، وہ درج ذیل ہے۔

(۱) مخدوم الملک شیخ شرف الدین احمد، بہار شریف متوفی ۷۸۲ھ (۲) شیخ شعیب بن شیخ جلال موضع شیخپورہ پرگنہ مالدہ (۳) سید محمد عظیم آباد (پٹنہ) (۴) شیخ خلیل الدین عرف شیخ منگن و

شیخ تاج الدین عظیم آباد، پٹنہ (۵) سید سلیم عالم گنج عظیم آباد پٹنہ (۶) درویش ارزانی محلہ درگاہ عظیم آباد پٹنہ (۷) شیخ محمد محمود و شیخ معین الدین حسینی لودی کٹرہ عظیم آباد پٹنہ (۸) شیخ شہاب الدین موضع جیر پھلی عملہ پرگنہ حویلی بلدہ عظیم آباد (۹) شیخ آدم صوفی موضع جیو پھلی عملہ پرگنہ حویلی بلدہ عظیم آباد (۱۰) سید محمد قصبہ بہار (۱۱) شیخ احمد چرم پوش متوفی [illegible] (۱۲) شیخ بدر عالم یہ بزرگ قصبہ بہار میں مدفون ہیں، شیخ موصوف کے فرزندوں میں شیخ بدہی نے شیر شاہ کے زمانہ میں بوجھ پور کے قریب ہمایوں سے ملاقات کی تھی، اس اثنا میں خبر ملی کہ شیر شاہ آرہا ہے، شیخ بدہی نے سات سو سواروں کیساتھ خود شیر شاہ سے جنگ کی اور تمام سوار کے ساتھ شہید ہوئے، شیر شاہ نے انکی تمام جاگیریں ضبط کرلیں، جنھیں بعد میں مغل بادشاہ ہمایوں نے واپس کردیا (۱۳) حضرت حسین نوشہ توحید حضرت مظفر بلخی کے بھتیجے قصبہ بہار (۱۴) شیخ حمید الدین ولد شیخ آدم صوفی قصبہ بہار (۱۵) سید لسین دانشمند قصبہ بہار (۱۶) مولانا حسام الدین قصبہ بہار (۱۷) سید فضل اللہ قصبہ بہار (۱۸) شیخ فرید طویلہ بخش قصبہ بہار (۱۹) شیخ یتیم اللہ سعید باز بن شیخ حمید الدین قصبہ بہار (۲۰) شیخ سعادت قصبہ بہار (۲۱) سید عطاء اللہ قصبہ بہار (۲۲) سید محمد ابراہیم بن ابوبکر عرف ملک بیا متوفی [illegible] (۲۳) خواجہ اسحٰق مغربی منو کھر (۲۴) شیخ یحییٰ منیری (۲۵) شیخ جلال، منیر (۲۶) حاجی صفی الدین و حاجی نظام الدین قصبہ منیر پرگنہ شاہ پور (۲۷) شیخ احمد موضع بجاپور پرگنہ شاہ پور (۲۸) شیخ دولت قصبہ منیر (۲۹) مولانا نور، خواجہ قطب الدین دہلوی کے سگے بھائی موضع گھگول پرگنہ سلیم آباد (۳۰) شیخ فتوہ و شیخ براہیم پرگنہ سلیم آباد (۳۱) سید فخر الدین موضع ادکھدی (۳۲) سید صفی موضع صفی پور پرگنہ بھیم پور سرکار (۳۳) شیخ داؤد شطاری قصبہ محب علی پور پرگنہ معد قہ سرکار (۳۴) سید محمد عرف جمن حق متوفی ۹۲۵ [illegible] موضع ہسہ پرگنہ بلخ سرکار (۳۵) سید راستی خلیفہ شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری پھلواری عملہ پرگنہ حویلی سرکار عظیم آباد (۳۶) شیخ ضیاء الدین سہروردی متوفی [illegible]

موضع چنڈوس (پٹنہ) (۱۰، شیخ شمس چنائی موضع لوری (۳۸) شیخ کمال الدین موضع بیابانی (بہار) (۳۹) سید محمد پرگنہ ملیر سرکار، سارن (۴۰) سید احمد غازی موضع امرتھ پرگنہ بست نبرائی سرکار (۴۱) سید نوح متوفی ۸۴۶ھ موضع نوح پور (۴۲) شیخ سعد قصبہ ابراہیم پور (۴۳) حوض رانی محلہ پرگنہ حویلی بہار سرکار میں بہت سے اولیاے کرام مدفون ہیں، مثلاً سید علاء الدین ہمدانی سید رکن الدین، سید بجود، سید مومن، سید لاآبا، قاضی شمس الدین، حافظ یوسف، سید قطب الدین، سید محمد سعید، سید جہانگیر، سید محمد، شیخ مدو، شیخ بدہی، بی بی کمہ (۴۴) شیخ ادریس موضع نافع ضلع مونگیر سرکار (۴۵) سید چاری بنیاسی قصبہ مونگیر (۴۶) شیخ مصطفیٰ باسدیو پور (۴۷) سید ابراہیم قصبہ سورج گڈھا (۴۸) مولانا شہباز بھاگل پوری (۴۹) سید اولیا پرگنہ بلیا سرکار (۵۰) شیخ عبد الحیٔ حاجی پور (۵۱) شیخ محمد معروف بہ شیخ قاضی موضع بنیا بسار حاجی پور (۵۲) شیخ ابو الفتح بن شیخ محمد متوفی سنہ ۹۴۰ھ موضع تنکول حاجی پور، (۵۳) مولانا خواجہ علی حاجی پور (۵۴) شیخ برکت اللہ عرف شیخ قتال، خلیفہ حضرت خواجہ محمد گیسو دراز قصبہ دربھنگہ (۵۵) شیخ سلطان حسین دربھنگہ (۵۶) شیخ شمس الدین عرف ثمن دربھنگہ (۵۷) شیخ ظہور وحاجی حمید رتی سراے سارن (۵۸) شیخ دلاور شیر چابک امہ سارن (۵۹) میر عبد الملک بارہ سرکار سارن (۶۰) شیخ محمد یوسف قلعہ رہتاس کلاں (۶۱) چندن شہید معروف بہ چندن شہید سیرام (۶۲) شیخ عثمان حسین پور (۶۳) شیخ عبد العلیم مسی چارن (۶۴) سید عمر شہید آرہ

چار بڈھے | نویں اور دسویں صدی ہجری میں بڈھے، بدھو، بڑے، برن یا بدی کے نام سے بہار میں چار مشائخ مشہور ہوئے، ان چاروں کے نام شیخ بڈھے حقانی، شیخ بڈھے طبیب زنجانی، شیخ بڈھے زاہدی اور شیخ بڈھے منیری ہیں، ان میں بڈھے زاہدی اور بڈھے منیری کا شیر شاہ سوری

کے زمانے میں قتل ہونا مشہور ہے۔ بڈے زاہدی اور شیر شاہ سوری کی جنگ کا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔ بڈے یا بڈن منیری کا حال وسیلۂ شرف میں اس طرح ہے:۔

"حضرت ملک العلما، مخدوم شیخ بڈن قدس اللہ سرہ العزیز کو بیعت و خلافت و تربیت حضرت شیخ درویش سے ہے، آپ حضرت مخدوم شاہ دولت منیری کے ماموں ہوتے تھے، اس وقت منیر میں سکہ فردوسیہ آپ کے نام سے جاری تھا، میں نے سنا ہے کہ فرید خاں نے جو پرگنہ سہسرام وغیرہ کا جاگیردار تھا، ایک بار ایک شیر کو مارا تھا، اس دن سے شیر خاں اس کا لقب پایا اور جب بادشاہ ہوا شیر شاہ مشہور ہوا، وہ حضرت مخدوم شاہ بڈن کا مرید تھا، ایک بار آپ نے خوش ہو کر فرمایا کہ شیر خاں دہلی کا قصد کر تخت خالی ہے، جا تجھ کو بادشاہی ہوگی، وہ خوش ہو کر چلا، پیر کے کہنے پر وثوق تھا، جی میں کہا کہ بادشاہی تو ضرور ہوگی، ذرا سیر کرتا چلوں، چین سے سیر کرتا ہوا چھ مہینے کے بعد دہلی میں پہنچا، جب تک ہمایوں شاہ کہ ملک گیری کو گئے ہوئے تھے، دہلی میں پھر آئے، شیر خاں کی گوں کچھ نہ لگی شکست کھائی، بگڑ کر غصہ میں آیا کہ میرا پیر اور جھوٹا، پلٹ کر منیر میں آیا، اور اپنے پیر کو اور ان کے فرزندوں کو قتل کیا۔"

تاریخی حیثیت سے شیخ بڈے زاہدی کا واقعہ زیادہ مستند معلوم ہوتا ہے، عجب نہیں کہ دونوں ایک ہی بزرگ ہوں، منیر میں کسی وجہ سے رہ گئے ہونگے، اس لئے منیری کہلانے لگے۔

وسیلۂ شرف میں درج ہے کہ آپ شاہ دولت منیری کے ماموں ہوتے تھے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ منیر میں آپ کی بہن کی شادی ہوئی تھی، حضرت بڈن منیری کو بیعت و خلافت و تربیت شیخ درویش بلخی سے حاصل تھی، اور وہ بہار شریف میں مخدوم الملک کے آستانہ کے

لہ وسیلۂ شرف ص ۹۹

سجادہ نشین تھے اس سے بھی یہی گمان ہوتا ہے کہ شیخ بڈھے دراصل بہار شریف کے رہنے والے تھے، اور یہ وہی بڈھے زاہدی ہیں،

حضرت بڈھے اپنے دور کے علما میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے، شیر شاہ سوری اور اس کا لڑکا اسلام خاں سوری آپ سے گہری عقیدت رکھتے تھے، شیخ علائی[۱] اور مخدوم الملک عبد اللہ سلطانپوری کے سلسلہ میں حضرت بڈھے طبیب کا ذکر منتخب التواریخ اور تاریخ فرشتہ میں تفصیل کے ساتھ درج ہے، مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی "تذکرہ" میں حضرت بڈھے طبیب کا ذکر کیا ہے، سکندر لودی[۲] جب بہار آیا تھا تو اس نے شیخ فخر الدین زاہدی کے علاوہ جن بزرگوں کو عطیات و نذرانے پیش کیے تھے، ان میں بڈھے حقانی، بڈھے طبیب اور بڈھے منیری بھی تھے،

صوفیائے کرام کا تبحر علمی

پرانے صوفیہ و مشائخ محض گدی نشین اور رسمی سجادہ نشین نہیں ہوتے تھے، بلکہ دینی تعلیم سے بھی پوری طرح آراستہ ہوتے تھے، اور بعض کا شمار تو علمائے وقت میں ہوتا تھا، جو تصنیف و تالیف سے بھی دین و ملت کی خدمت کرتے رہتے تھے، مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری کا تبحر علمی محتاج تعارف نہیں، آپ کی تصانیف و تالیفات کی تعداد سیکڑوں تک پہنچی ہے، یہ سب تصانیف فارسی زبان میں ہیں، آپ کے مکتوبات بھی علمائے دین و ارباب طریقت دونوں کی نگاہوں میں بڑی قدر سے دیکھے جاتے ہیں، مخدوم الملک نے اپنی تصانیف کے ذریعہ شریعت و طریقت کے اسرار و رموز سے ارباب طریقت کو روشناس کرانے کی کوشش کی ہے، آپ کی تصانیف میں شرح آداب المریدین اور مکتوبات صدی کو قبول عام کی سند مل چکی ہے، علامہ ابو الفضل[۳] نے اپنے دفتر میں تین ابواب شرح آداب المریدین کے لیے وقف کیے ہیں،

---

[۱] تاریخ فرشتہ جلد اول مقالہ دوم (در ذکر سلطان سلیم شاہ افغان)، تذکرہ مولانا ابو الکلام آزاد بحوالہ منتخب التواریخ، ملا عبد القادر بدایونی [۲] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۴۰۵ [۳] دفتر ابو الفضل مطبوعہ نولکشور پریس (جلد اور صفحات یاد نہیں رہے)

مخدوم سید جلالؒ بخاری جہانیاں جہاں گشت آپ کے مکتوبات کا بڑے انہاک سے مطالعہ کرتے تھے،
مخدوم الملک کے چچازاد بھائی مخدوم شاہ شعیب شیخپوری کی تصنیف مناقب الاصفیا ہندوستان
میں صوفیہ کے تذکرہ میں پہلی کتاب ہے، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر مولانا مظفر بلخی تک
فردوسیہ سلسلہ کے تمام بزرگوں کا ذکر ہے، مخدوم الملک اور مخدوم شاہ شعیب کی تصانیف میں زبان
ادب کی خوبیاں بھی ہیں، ان کا انداز بیان بڑا موثر اور دلکش ہے، مخدوم احمد چرم پوش اور حضرت
حسین نوشہ توحید بلخی فارسی کے اچھے شاعر بھی تھے، فردوسیہ سلسلہ کے دوسرے مشائخ کی کئی تصانیف
بھی پائی جاتی ہیں، پیر بدر عالم زاہدی، مخدوم فرید طویلہ بخش، شاہ سلطان زاہدی، حضرت بڑے
حقانی، بڑے طبیب زنجانی، مخدوم حسن بلخی، مخدوم احمد لنگر دریا، مخدوم شاہ معین الدین
جگنی اور مخدوم شاہ علاء الدین زاہدی بھی علما میں تھے، ان میں کئی بزرگوں کی تصانیف اب تک
موجود ہیں، حضرت بڑے طبیب نے قاضی ارشادؒ کی شرح لکھی تھی، اکثر صوفیاء ومشائخ کے علمی
کارنامے ان کے خاندان میں غیر مطبوعہ پڑے ہوئے ہیں جو رفتہ رفتہ ضائع ہو رہے ہیں۔

سلاطین وامراء سے تعلقات سلاطین وامرا پر صوفیائے کرام کا ہر دور میں اثر رہا، ان کے دلوں
میں صوفیہ ومشائخ کی بڑی عقیدت تھی، یہ بزرگ نہ سلاطین کے جبر وتشدد سے مرعوب ہوتے اور
نہ مال ودولت کی طمع انھیں حق وصداقت کی راہ سے ہٹاتی، وہ وقتاً فوقتاً سلاطین وامراء کو
عدل وانصاف کی تلقین کرتے اور ظلم وجور سے ڈراتے رہتے تھے، مخدوم الملک شرف الدین بہاری
چوسا (بھاگلپور) کے حاکم قاضی شمس الدینؒ کو خطوط کے ذریعہ طریقت کی تعلیم دیا کرتے تھے، یہ
تمام خطوط مکتوبات صدی کے نام سے شائع ہو چکے ہیں، آپ کا ایک خط فیروز تغلق کے نام بھی ہے،

۱؎ مناقب الاصفیاء ص ۱۴۱، وسیلۂ شرف ص ۱۷۰، تاریخ سلسلۂ فردوسیہ ص ۱۹۰ ۲؎ تاریخ فرشتہ، منتخب التواریخ، تذکرہ
۱۹۶ ۳؎ تاریخ سلسلہ فردوسیہ ص ۱۴۱، مکتوب صدی کا اردو ترجمہ مطبوعہ ڈھاکہ ۴؎ بزم صوفیہ ص ۲۲۳ ۵؎ تاریخ سلسلہ فردوسیہ

بزم صوفیہ میں جناب سید صباح الدین عبد الرحمن نے یہ خط نقل کیا ہے "بنگال کے سلطان سکندر شاہ کے تعلقات شیخ علاء الحق پنڈوی سے کشیدہ تھے، اس لیے وہ مخدوم الملک ہی سے دینی امور میں صلاح و مشورہ لیا کرتا تھا۔ افسوس کہ سکندر شاہ کے نام مخدوم الملک نے جو خطوط لکھے تھے وہ نایاب ہیں، مگر اس کا ذکر مولانا مظفر بلخی کے ایک خط میں ہے، جو انھوں نے سکندر شاہ کے لڑکے سلطان غیاث الدین اعظم شاہ[1] کو لکھا تھا، مولانا مظفر بلخی نے اعظم شاہ (۸۱۳ھ - ۷۹۵ھ) کو عدل و انصاف کی تلقین کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میرے مرشد شیخ شرف الدین بہاری بھی تمھارے والد کو احکام شریعت کے مطابق حکمرانی کرنے کی تلقین کرتے تھے، ایک دوسرے خط میں مولانا مظفر بلخی نے سلطان سے درخواست کی ہے کہ وہ درویشوں کی ایک جماعت کے ساتھ حج کو جانا چاہتے ہیں، اس لیے چاٹگام کی بندرگاہ سے جہاز کا انتظام کر دیا جائے"

شیخ الاصفیا پیر بدر عالم زاہدی سے بنگال کے پہلے آزاد و خود مختار سلطان فخر الدین مبارک شاہ (۷۳۹ھ - ۷۵۰ھ) اور اس کے امرا کو گہری عقیدت تھی، سلطان آپ سے بیعت بھی تھا، ڈاکٹر انعام الحق پروفیسر ڈھاکہ یونیورسٹی نے "مسلم بنگلہ ساہتیہ" اور "پوربا پاکستانے اسلام" میں پیر بدر عالم زاہدی کے اثر و رسوخ پر اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے، ابن بطوطہ کے سفر بنگال کا حال بیان کرتے ہوئے ایک جگہ "مسلم بنگلہ ساہتیہ" میں لکھتے ہیں کہ "ابن بطوطہ کو یہ بھی معلوم ہوا کہ درویش بدر الدین علامہ عرف بدر پیر نے سلطان فخر الدین کے ایک جنرل یادل خاں کو چاٹگام فتح کرنے کو بھیجا"[2] پیر بدر عالم کے پرپوتے شیخ فخر الدین زاہدی کا بنگال کے حکمرانوں پر جو اثر تھا، اس کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ سلطان محمود ثالث (۹۳۹ھ - ۹۴۵ھ)

---

[1] سوشیل ہسٹری آف دی مسلمز ان بنگال ص ۵۵، تاریخ سلسلۂ فردوسیہ ص ۱۲۲، جرنل آف دی بہار ریسرچ سوسائٹی ۱۹۵۶ء ج ۱۶ ص ۲۶

[2] مسلم بنگلہ ساہتیہ ص ۳۰۳، پوربا پاکستانے اسلام ص ۴۲

نے خود کو "عبد اللہ[1]" کے نام سے مشہور کیا تھا، جناب خلیق احمد نظامی نے "سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات" میں سلطان سکندر لودی کے سفر بہار کا جو حال لکھا ہے، اس سے صوفیا کے کردار پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے، "بہار کے قیام کے زمانہ میں سکندر لودی[2] بہت سے علما، اور مشائخ سے ان کے مکانوں پر جا کر ملتا تھا، بہار کے ایک مشہور بزرگ شیخ فخر الدین زاہدی تھے، بنگال کے بادشاہ ان کے مرید تھے، بہار میں ان کا بڑا اثر و اقتدار تھا، جو بھی ان سے ملنے کے لیے جاتا تھا، اس کو شربت پلاتے تھے، جس وقت سکندر ان سے ملنے کے لیے گیا تو اتفاق سے "مصری اور چینی" موجود نہ تھی، ایک خادم نے اشارہ سے بتایا، آپ نے انگلی سے اشارہ کیا کہ "از شیرینی چینی خراشیدہ شربت ساختہ بیارید" یعنی مٹھائی پر سے شکر کھرچ کر شربت بنا کر لے آؤ" اور سلطان اور اس کے ساتھیوں نے شربت پیا۔

سکندر جب تک بہار میں رہا پابندی کے ساتھ نماز جمعہ کے لیے حاضر ہوتا تھا، ایک بار اس کو آنے میں دیر ہوگئی، میاں بدی حقانی نے اس کا انتظار کیے بغیر جماعت کھڑی کردی، سلطان اس وقت پہنچا جب نماز ختم ہو چکی تھی، مولانا جمالی نے سمجھ لیا کہ نماز ہو چکی ہے، لیکن درباری ذہنیت سے مجبور ہو کر نمازیوں سے کہنے لگے "اے مردماں! لیں ایں مقدار تاخیر نباید کرد کہ بادشاہ بیاید" یہ سنکر شیخ بدی حقانی نے فرمایا "من نماز خدا را گزاردیم و گذاردیم" سکندر نے مولانا جمالی کو خاموش کر دیا، اور میاں بدی سے عرض کی کہ آپ نے اچھا کیا کہ نماز پڑھ لی، کوتاہی تو میری ہی ہے"، بہار کے قیام کے زمانہ میں سلطان شیخ شرف الدین یحیی منیری کے مزار پر بھی حاضر ہوا تھا، اور وہاں کے فقرا و مساکین میں خیرات تقسیم کی تھی، سکندر لودی نے بہار سے روانگی کے وقت وہاں کے علما، و مشائخ بالخصوص

---

[1] ہسٹری آف بنگال ج ۲ ص ۱۵۰ [2] سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۴۴۵ بحوالہ واقعات مشتاقی

ہی حقانی، شیخ بہرن منیری، شیخ بدھ طبیب، شیخ فخر الدین وغیرہ کو نذریں پیش کیں،

تاریخ فرشتہ میں شہنشاہ بابر کا مخدوم الملک کے والد مخدوم یحییٰ منیری کے آستانہ دمیر پر حاضر ہونا مذکور ہے۔ شیر شاہ سوری کے مقابلہ میں حضرت بڈھے زاہدی کا ڈٹ جانا حق و صداقت کی ایک شاندار مثال ہے۔ شیر شاہ اور ہمایوں کی جنگوں کے سلسلے میں ایک بزرگ شیخ خلیل کا نام بھی آتا ہے، جو در بھنگہ کے علاقہ میں رہتے تھے، انھوں نے دونوں کے درمیان صلح و مفاہمت کرانے کی کوشش کی تھی، ہمایوں اور شیر شاہ دونوں شیخ کا احترام کرتے تھے، تذکرۃ الواقعات میں جس کا مصنف جوہر آفتابچی ہے، اور جو ہمایوں کے عہد کی تاریخ ہے، شیخ خلیل کا ذکر تفصیل کے ساتھ ہے، حکومت کی طرف سے بزرگان دین کی مدد معاش اور ان کی خانقاہوں کے مصارف کے لیے جائدادیں اور نقد رقم بھی دیجاتی تھی، چنانچہ آج بھی بہار کے مختلف خانوادوں میں اس قسم کی املاک و جائدادیں اور اس کے فرامین و دستاویزات موجود ہیں۔

۱؎ تاریخ فرشتہ مطبع نولکشور، ذکر سلطنت شہنشاہ بابر ۲؎ تذکرۃ الواقعات از جوہر آفتابچی ص ۲۳، ۲۴، ۳۵، ۱۳۶ اردو ترجمہ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی

بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابو الحسن ہجویری، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاء، بو علی قلندرؒ پانی پتی، شیخ فرید الدینؒ عراقی، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات۔

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ایم اے

ضخامت ۵۲۰ صفحے ۔ قیمت ۱۵ /

مینجر

تلخیص و تبصرہ

استنبول کی جدید اسلامی یونیورسٹی

ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کے بعد سب سے پہلے نومبر ۱۹۵۹ء میں اس مقصد کے لیے استنبول میں ایک جدید اسلامی درسگاہ کی بنیاد رکھی گئی کہ اس کے ذریعہ ترکی کی موجودہ نسل کو اسلامی ثقافت کا حامل اور اسلامی علوم و فنون کی قدروں کا محافظ بنایا جا سکے۔

درسگاہ کے مقاصد | اس درسگاہ کا مقصد (۱) ترکی نسل میں اسلام سے شیفتگی، اس کی تہذیب و ثقافت، قرآنی تعلیمات کو اپنی زندگی میں جاری کرنے، دینی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے، مشرق وسطیٰ میں اسلامی قدروں اور مسلمانوں میں نشأۃ ثانیہ کے احیاء میں آگے بڑھنے کی صلاحیت پیدا کرنا،

(۲) ایسے صاحب افتاء، واعظ، ائمہ و خطباء اور ثانوی درسگاہ اور دوسری درسگاہوں کے لیے اسلامی علوم و فنون کیلئے مدرسین تیار کرنا جو موجودہ زمانہ کے حالات سے باخبر ہوں،

یونیورسٹی میں داخلہ کے شرائط | یونیورسٹی میں داخلہ کے وہی طلبہ مستحق ہوں گے جنھوں نے ثانوی درسگاہ کے مدارس ائمہ و خطباء سے قرآن، تفسیر اور عربی ادب و انشاء کے امتحان میں کامیابی کی سند حاصل کی ہو۔

مدارس ائمہ و خطباء | ۱۹۵۱ء میں ترکی کے بڑے بڑے شہروں، استنبول، انقرہ، قونیہ اور قیصری میں ائمہ و خطباء کے مدارس کی بنیاد رکھی گئی، یہ مدارس اپنی افادیت کی وجہ سے برابر ترقی کرتے رہے، ۱۹۶۲ء میں ان کی تعداد ۲۶ تک پہنچ گئی، یہ دینی مدارس وزارت تعلیم کے ماتحت ہیں، اور اس کے

معارف حکومت برداشت کرتی ہے، ان مدارس میں اماموں اور خطیبوں کی تعلیم و تربیت کے علاوہ مذکورہ بالا اعلیٰ درسگاہ کے لیے طلبا، تیار کیے جاتے ہیں، ان مدارس میں ترکی کے پرائمری اسکولوں کے فارغ طلبا، کا داخلہ ہوتا ہے، ان مدارس کی تعلیم وسطیٰ اور ثانوی دو حصوں میں منقسم ہے۔

۱۔ وسطیٰ : کی تعلیم چار سال کی ہے اور (۲) ثانوی کی تین سال کی،

وسطیٰ اور ثانوی میں حسب ذیل علوم کو بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہے :

(۱) عام علوم : تاریخ، جغرافیہ، ادب، ریاضی، سائنس، کیمیا، علم الحیات، فلسفہ، نفسیات، منطق، غیر ملکی زبانیں (انگریزی، فرانسیسی، جرمنی)

(۲) دینی علوم : قرآن، ادب عربی، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اسلامی فلسفہ، دینی اجتماعیات، دینی نفسیات، مذاہب عالم، تاریخ اسلامی، سیرت نبوی، اخلاق، اسلامی صنعت و فن، عقیدۂ اسلامی (توحید) فارسی،

درسگاہ اعلیٰ کی تعلیم اور اس کا نصاب | درسگاہ اعلیٰ کی تعلیم کی مدت چار سال ہے، اس کے نصاب درس میں حسب ذیل مضامین ہیں :-

قرآن کریم، بلاغت قرآنی، تفسیر، حدیث، اسلامی عقائد (توحید) ادب عربی، تاریخ، ادب عربی، شرائع اسلامی (فقہ)، اصول فقہ، اسلامی تاریخ، سیرت نبوی، تاریخ فرق اسلامیہ، مذاہب عالم، اسلامی ثقافت، ترکی ثقافت، اسلامی ترکی ادب، اسلامی فلسفہ، جغرافیہ ممالک اسلامی، تاریخ انقلاب ترکی، اسلامی صنعت و حرفت، دینی نفسیات، فلسفہ اخلاق، تاریخ فلسفہ اسلامی، تبلیغ و ارشاد، زندہ زبانیں (انگریزی، فرانسیسی، جرمنی)، اسلامی موسیقی، فارسی،

اس کے اساتذہ | اس وقت اس درسگاہ میں سات اساتذہ ہیں، جن میں چار استنبول یونیورسٹی کے اور تین جامع ازہر کے ڈاکٹر ہیں، ان کے علاوہ دوسرے اساتذہ مختلف درسگاہوں سے فارغ التحصیل ہیں،

ایک دوسری اعلیٰ درسگاہ استنبول کی اسلامی درسگاہ کے نہج پر گذشتہ سال قونیہ میں بھی ایک جدید اسلامی درسگاہ کی بنیاد رکھی گئی ہے، جس میں اس وقت تقریباً تین سو طلبا تعلیم حاصل کر رہے ہیں، توقع ہے کہ آیندہ اس تعداد میں مزید اضافہ ہوگا،

حکومت کی قدردانی استنبول اور قونیہ دونوں درسگاہیں وزارت تعلیم سے متعلق ہیں ان میں رات اور دن دو وقت تعلیم ہوتی ہے، ان کے بعض طلبہ کو وزارت تعلیم او رشعبہ نگران امور دینیہ سے وظیفہ بھی ملتا ہے، ان وظائف کے علاوہ ان درسگاہوں اور ائمہ اور خطباء کے مدارس کو مستقل امداد بھی ملتی ہے،

طلبہ کی تعداد استنبول کی درسگاہ کے طلبہ کی تعداد اس وقت تقریباً تین سو ۳۰۰ ہے،

یونیورسٹی کے فارغین یہ پہلا سال ہے کہ اس درسگاہ سے طلبا کی ایک جماعت فارغ ہوئی ہے، ان میں بعض ائمہ اور خطباء کے مدارس میں عربی ادب اور اسلامی علوم کے استاد اور بعض مفتی اور واعظ کے عہدوں پر مقرر ہوئے ہیں، اس درسگاہ کی ترقی کو دیکھتے ہوئے امید ہے کہ آیندہ سالوں میں اس کے فارغین کی تعداد میں اور اضافہ ہوگا،

"ا - ب"

دولتِ عثمانیہ جلد اول

سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ، اور جمہوریہ ترکیہ کے کارناموں کی تفصیل

از عثمان اول ۱۲۸۸ء تا مصطفیٰ رابع ۱۸۰۸ء

ضخامت ۵۰۰ صفحے　قیمت :- للعہ

منیجر

اثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب سید حسین بلگرامیؒ

بنام

مولانا سید سلیمان ندویؒ

ادھر کئی مہینوں سے مشاہیر کے مکاتیب کی اشاعت کا سلسلہ بند ہوگیا تھا، اب اس کو پھر شروع کیا جاتا ہے۔

۲۵ صفر ۱۳۳۳ھ
۱۲ جنوری ۱۹۱۵ء

مکرمی!

آپ کا خط مورخہ ۵ جنوری پہنچا، خود مولانا شبلی مرحوم ندوہ کے بہت شاکی تھے، اور جہاں تک مسموع ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ ندوہ اب بالکل قدیم وضع اور پرانے خیال کے مولویوں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے، جن کا شغل سوا تکفیر مسلمین کے اور کچھ نہیں، ان کے زیر اثر اور ان کے سرپرستی میں کسی علمی اور قومی کام کے سرسبز ہونے کی امید نہیں کیجا سکتی، اس امر میں بہت کچھ شک ہے کہ آیا ندوہ سے وہ اغراض پورے بھی ہوتے ہیں یا نہیں، جن کے لیے وہ قائم کیا گیا تھا، کیا وہ دوسرے عربی مدارس کی طرح ایک قدیم طرز کی درسگاہ نہیں ہوگیا ہے؟ میرے خیال میں تو بمقابل لکھنو کے اعظم گڈھ میں یادگار شبلی کا قائم ہونا زیادہ موزوں اور مقتضائے مصلحت ہوگا،

مولانا شبلی مرحوم کے خطوط میں تلاش کروں گا، جس قدر دستیاب ہو جائیں گے، بھیج دوں گا

اور میرے خطوط مرحوم کے نام جو آپ کو ملے ہیں، ان کو دیکھے بغیر میں اشاعت کی اجازت نہیں دے سکتا، آپ ان خطوط کی ایک صاف اور واضح نقل روانہ کیجیے تو دیکھنے کے بعد میں کوئی رائے قائم کروں۔

آپ کی مرسلہ کتاب "لغاتِ جدیدہ" پہنچی، جس کے لیے میں مشکور ہوں۔

فقط

سید حسین بلگرامی

۱۸ جون ۱۹۱۶ء

جناب من

اشتیاق نامہ پہنچا، میں تو مدت سے چاہتا تھا کہ آپ کو خط لکھوں، مگر پتہ ٹھیک معلوم نہیں تھا، رسالہ معارف خصوصاً آخری دو نمبر بہ نہایت قابل قدر رہے، اکثر مضامین عالمانہ اور غایت درجہ مفید ہیں، اوائل میں البتہ بعض اوقات مناظرہ کے طور پر کچھ اوائل رسالہ میں درج ہوا کرتا تھا، وہ مجھے پسند نہ تھا، ایسے رسالہ میں جہلاء سے مناظرہ کرنا خلاف شان ہے، رسالہ اس سے بہت برتر ہے۔

آپ کی کتاب ارض القرآن کا کیا کہنا ہے۔ نہایت عمدہ ہے، آپ کی تحقیقات بالکل جدید ہے، فقط افسوس یہ ہے کہ اردو زبان میں مدون ہوئی ہے جس کا کوئی قدر دان مطالعہ کرنے والا بہت کم آپ کو ملے گا، اگر انگریزی میں لکھا جاتا تو یورپ کے لوگ اس کی قدر کرتے اور عربی میں لکھا جاتا تو مصر و عرب میں اسکی قدر ہوتی۔

میں سو روپیہ سالانا چندہ آپ کے دار المصنفین کو دیتا ہوں، مگر مجھے کچھ خبر نہیں ہے کہ کس سال کا چندہ میں نے ادا کیا اور کس قدر باقی ہے، آپکے دفتر کے طرف سے بر وقت مطالبہ ہونا چاہیے۔

سیرۃ نبوی کا بہت انتظار ہے، کب تک چھپ کر شائع ہوگی، اس کی قوم کو بڑی ضرورت ہے۔

اگر ان کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہو جائے تو بہت مناسب ہو۔

آجکل دار المصنفین میں کیا کام ہو رہا ہے، یاد رہے کہ انگریزی یا عربی سے ترجمہ ہونا تصنیف نہیں ہے، دار المصنفین میں ایسی ہی تصنیفات ہونی چاہئیں جیسے آپ کی ارض القرآن ہے، کسی کو آمادہ کیجئے کہ اوائل اسلام کے سیاسیات پر محققانہ کتاب لکھے، اہل یورپ کا عام طور پر اعتقاد ہے کہ اسلام دنیا میں بجبر و بزور شمشیر پھیلایا گیا، اس کا دندان شکن جواب دے، علی ہذا القیاس اور بہت سے مضامین ہیں جو مصنفین کے ترجمہ کے لائق ہیں، جو محض انگریزی داں لوگوں کے احاطۂ قدرت سے باہر ہیں

لکھنؤ کے مدرسہ کا کیا حال ہے، ایک وقت میں تو شاید بالکل مولویوں کے قبضہ میں آگیا تھا، اب کیا حال ہے،

میرے پرانے مقالات اور مضامین ایک صاحب جمع کرکے چھاپ رہے ہیں، گو وہ اس قابل نہیں کہ ان کی تجدید کیجائے، نیا کوئی مضمون نہیں ہے جو معارف میں درج ہونے کے صلاحیت رکھتا ہو، ضعف بصارت کی وجہ سے نوشت وخواند کا کام بالکل بند ہے، فقط

سید حسین بلگرامی

۲۸ رجون ۱۹۱۱ء

مکرمی!

اشتیاق نامہ پہنچا، ہم مسلمانوں میں علم مفقود ہوتا جاتا ہے، اور علم کے ساتھ ذوق سلیم بھی، میں دو سال پیشتر ہندوستان* گیا تھا، بنارس، لکھنؤ، میرٹھ، دہلی، آگرہ، علی گڈھ تمام شہروں کو دیکھا اور چند روز ہر مقام پر قیام کیا عجیب حالت، افسوسناک حالت دیکھنے میں آئی، جہالت کی تاریکی ہر چہار طرف پھیلی ہوئی نظر آئی، فقط چند نوجوان انگریزی خواں نظر آئے جنکو دعویٰ علم کا ہے مگر اصل میں علم ان کا جہل مرکب ہے، ہم مسلمانوں میں بغیر اپنے علوم پر قلیل یا کثیر اطلاع حاصل کیے، انگریزی سے

---

* مراد شمالی ہند ہے،

چنداں فائدہ نہیں ہوتا، مذاق درست نہیں ہوتا، علمی، مذہبی، سیاسی خیالات بگڑ جاتے ہیں، راہ راست سے ہٹ جاتے ہیں، یہ حالت آجکل عالم گیر ہے، الا ماشاء اللہ

علی گڈھ گزٹ میں ایک مضمون دیکھنے میں آیا "اردو انسائیکلوپیڈیا" پر، اس کے لکھنے والے کون صاحب ہیں، بہت خوب لکھا ہے،

اگر اردو زبان میں انسائیکلوپیڈیا مدون ہوسکے، تو اس سے بہتر کیا ہے، مگر مجھے مشکل معلوم ہوتا ہے، دارالمصنفین اگر اس کا بیڑا اٹھائے تو شاید ممکن ہو، مگر جہاں تک مجھے اطلاع ہے ابھی دارالمصنفین میں بھی اس قدر کثرت ارکین کی نہیں ہے کہ ان میں سے کچھ افراد اپنا تمام وقت اس کام کے لیے وقف کر دیں،

اگر خدا تعالیٰ چند لوگوں کو جو اس کام کے اہل ہیں، توفیق دے اور وہ اس کی تدوین شروع کردیں تو ان کو ضرور ہوگا کہ کبھی اپنے قدیم اور قومی نقطۂ نظر کو بھولکر فقط انگریزیت نہ اختیار کریں، قدیم اور جدید دونوں طرح کے معلومات سے کام لیں،

مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے مولانا شبلی مرحوم کو اپنا چندہ ایک مرتبہ دیدیا تھا، بہرحال میں اس وقت دوسو روپیہ کا چک ملفوف کرتا ہوں، مجھ غریب پر ان دنوں چندوں کا بار اس قدر ہے کہ مجبوراً قرضداری گوارا کرنا پڑا، کوئی مہینہ کوئی ہفتہ ایسا نہیں گذرتا کہ کسی نہ کسی طرف سے چندہ کا مطالبہ نہ ہو،

مولانا شبلی مرحوم کا ترجمہ یعنی سوانح عمری کون لکھے گا، یہ ایک ضروری کام ہے، شاید آپ خود اس کو انجام دیں تو بہتر ہوگا، شاید چک کی رقم وصول کرنے میں آپ کو روپیہ سیکڑہ کمیشن دینا پڑیگا اسی لحاظ سے میں نے رقم میں دو روپیہ اضافہ کر دیا ہے،

آپ ہدایت فرمائیے اگر ایک سال کا چندہ اور میرے ذمہ باقی ہے تو میں وہ بھی مطابق

ادا کر دوں گا، غبن نہ کروں گا،

سیرۃ نبویؐ کی جلد کب تک شائع ہوگی، مجھے اُس کا بڑا انتظار ہے،

آپ کی کتاب ارض القرآن کا ترجمہ انگریزی ہو جائے تو خوب ہوگا، ایسی کتاب یا تو عربی میں شائع ہونا چاہیے یا انگریزی میں اردو بیچاری کو کون پوچھتا ہے، اور محض اردو خواں تو شاید اس کو سمجھ بھی نہ سکیں گے،

سید حسین بلگرامی

چک کا روپیہ بنگال بنک کے کسی شاخ سے وصول کیا جائے تو شاید بعوض ایک روپیہ کے آٹھ آنہ سیکڑہ کے حساب سے کمیشن لیا جائیگا، لکھنؤ، دہلی، الہ آباد وغیرہ تمام بڑے شہروں میں شاخیں موجود ہیں،

۱۲ جولائی ۱۹۱۷ء

مخدومی مکرمی

آپ کا الطاف نامہ پہنچا، میں نے فقط دو سال کا چندہ بھیجا ہے، اگر دریافت سے معلوم ہو کہ ابھی ایک سال کا اور باقی ہے تو میں وہ بھی ادا کر دوں گا،

میں نہیں کہہ سکتا کہ معارف کے مضامین کے مطالعہ سے کس قدر خوشی مجھکو ہوتی ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ معارف سے بخوبی ثابت و واضح ہو جاتا ہے کہ انگریزی تعلیم محض بے سود ہے جب تک ہمارے نوجوان لوگ اپنے علوم سے بھی واقف نہ ہوں، یہ میرا پرانا خیال ہے، اور میں اس پر ثابت قدم ہوں کہ ہم مسلمانوں کو ہرگز مناسب نہیں ہے کہ اپنی اولاد کو ابتدا ہی سے انگریزی تعلیم شروع کرا دیں، اسی قسم کی خلاف طبیعت تعلیم سے جس قدر خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کی کوئی انتہا نہیں، اسلام سے بڑھکر کوئی عاقلانہ اور قرین فطرت مذہب دنیا میں نہیں ہے، باوجود اس کے ہمارے نوجوانوں کو اس سے

اس قدر سطحی واقفیت ہوتی ہے کہ بعض اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ لوگ بھی علی رؤس الاشہاد کہتے پھرتے ہیں اسلام یہود و نصاریٰ کے کتب آسمانی سے ماخوذ ہے،

میرا تو اعتقاد یہ ہے کہ محض انگریزی تعلیم سے خود یورپ کے علوم و مغربی خیالات میں حقیقی قدرت حاصل نہیں ہوتی، فقط تقلید سیکھ جاتے ہیں تحقیق سے بہت دور رہتے ہیں، اگر ندوۃ العلماء کے اصول عملی طور پر رواج پا جائیں تو یہی ایک عمدہ اور مفید قوم ذریعہ تعلیم کا ثابت ہوگا،

آپ کی کتاب انقلاب الامم کس قدر عمدہ اور قابل قدر ہے، مگر میں آپ سے شرط لگا سکتا ہوں کہ اس کو ہمارے نوجوان افراد ہرگز نہ سمجھ سکیں گے، ان کے نزدیک یہ ایک چیستان سے زیادہ نہ ہوگی، حالانکہ آپ نے[1] کس قدر وضاحت کے ساتھ مضامین کو اپنی زبان میں ادا کیا ہے،

آخر میں آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ کتب ذیل میرے نام بذریعہ وی پی روانہ کرا دیجیے،

رسائل شبلی، مقالات شبلی، نازِ شبلی، کلام شبلی، دیوان حمید، اسباق النحو، در دس الادب، شعر العجم کی فقط جلد چہارم میرے پاس ہے، اول، دوم، سوم جلدیں اگر دستیاب ہو سکیں تو مجھے بھیج دیجیے۔

کیوں نہیں مولانائے مرحوم کے تمام تصنیفات عربی، فارسی، اردو یکجا جمع کر دیے جائیں تاکہ انکے کلام[2] کا کلیات ہم لوگوں کو مل سکے،

آپ سے اور نیز آپ کے دوسرے مصنفین کی خدمت میں میری ایک استدعا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انگریزی الفاظ کا استعمال بالکل ترک کر دیجئے الّا درصورت اشد ضرورت، اور مسلمانوں کے ناموں کے ساتھ لفظ "مسٹر" نہ لکھیے، اگر انگریز لوگ ہم کو مسٹر کہہ کے پکاریں تو پکارنے دیجئے، ہم خود کیوں اپنی زبان سے اپنے ناموں کے ساتھ یہ کریہہ لفظ لگائیں، کیا لفظ صاحب یا مولانا، یا جناب یا اس قسم کے اعزازی الفاظ بس نہیں ہیں،

فقط
سید حسین بلگرامی

عباری کون صاحب ہیں، مضمون ان کا نہایت عمدہ ہے، بڑے مشکل مسئلہ پر انھوں نے قلم اٹھایا ہے"

---

[1] مکتوب نگار کو دھوکا ہوا ہے کہ یہ کتاب مولانا عبدالسلام صاحب مرحوم کا ترجمہ کردہ ہے۔ [2] اس سے مراد نثر کا کلیات ہے۔

اور عمدگی سے حل کیا ہے، مخزنامہ پر آپ کی تنقید میں بھی دیکھنا چاہتا ہوں،

حیدرآباد دکن
۲۳ اپریل ۱۹۱۰ء

مخدومی مکرمی

الطاف نامہ پہنچا، میں دو سو روپیہ کا چک ملفوف کرتا ہوں، اور اس میں دو روپیہ اضافہ کردیا ہے تاکہ کمیشن کا نقصان آپ کی انجمن کو نہ ہو، یہ میرا دو سال کا چندہ ہے، آئندہ جب کبھی چندہ کی رقم وصول طلب ہو تو مجھے مطلع کر دیجئے، تاکہ اس کے ادا ہونے میں تاخیر نہ ہو۔

تفسیر ابی مسلم اصفہانی کا دائرۃ المعارف میں طبع ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، پھر بھی میں دریافت کرونگا، آپ کا قول "ولست منہم" غلط ہے، خداوند عالم اس سے بھی زیادہ آپ کو خدمات قومی و علمی کی توفیق عطا فرمائے، میں نے جو کچھ اپنے مختصر خط میں لکھا ہے وہ حرف بحرف درست ہے، محض انگریزی دانی سے قوم کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، بلکہ نقصان پہنچتا ہے، آپ کے ندوہ نے اسکی اصلاح کر دی ہے،

چک کی رسید سے جلد مطلع فرمایئے۔

مولانا حبیب الرحمن صاحب شیروانی یہاں تشریف لائیں گے یا نہیں، ان کا مولانا انوار اللہ صاحب مرحوم کی خدمت پر مقرر ہونا حیدرآباد کی خوش نصیبی ہے، فقط

سید حسین بلگرامی

۶ ستمبر ۱۹۱۱ء

مخدومی مکرمی

سیرۃ النبی کی ایک جلد مجھے پہنچ گئی، مگر آنکھوں کی خرابی کی وجہ سے ابھی تک اس کا مطالعہ نہیں کرسکا، انشاء اللہ ضرور دیکھوں گا، میں تو اس کا مشتاق مدت سے تھا،

آپکے اشارہ کے بموجب میں نے فوراً علیا حضرت بیگم صاحبہ بھوپال کو تار دے دیا تھا، اور اس کا جواب بھی ان کی طرف سے نہایت قدر دانی کے الفاظ میں مجھے پہنچ گیا تھا، شاید آپ کو بھی اسکی اطلاع ہو گئی ہو گی،

آپکے دار المصنفین میں اب کیا کام ہو رہا ہے، امید ہے کہ آپ لوگ اسے محض دار المترجمین نہیں بناویں گے، مستقل طور پر تصنیف کی زیادہ ضرورت ہے، بمقابلہ ترجمہ کے۔

سو روپیہ سالانہ کے حساب سے میرے ذمہ اب کیا باقی ہے، اوائل سال انگریزی میں اگر آپ لوگ اس فقیر سے رقم وصول کر لیا کریں تو بہت مناسب ہے، باقی دار بننا میں پسند نہیں کرتا،

افسوس ہے کہ مولانا حمید الدین[۱] صاحب اب یہاں سے بالکل دل برداشتہ ہیں، اور عنقریب چلے جائیں گے،

سیرۃ النبیؐ کی باقی جلدیں کب تک شائع ہوں گی۔ فقط

سید حسین بلگرامی

۹ ستمبر ۱۹۱۶ء

مکرمی!

آپ کا اشفاق نامہ مورخہ ۳ ستمبر مجھے کل ملا، میں ایک خط اس کے قبل روانہ کر چکا ہوں، جس میں آپکے پہلے خط کی رسید کے ساتھ کتاب سیرۃ النبیؐ کی بھی رسید درج ہے، مجھے سخت افسوس ہے کہ میں کتاب موصوف یا "مبادی علم انسانی" کے نسبت کوئی رائے نہیں دے سکتا، آنکھوں سے گویا معذور ہوں، مطالعہ کتب سے سخت تکلیف ہوتی ہے، گو کسی حد تک لکھ سکتا ہوں،

سنا ہے کہ سیرۃ النبیؐ پر بہت کچھ لے دے ہو رہی ہے، حسب دستور مسلمان لوگ مولانا مرحوم کی تکفیر پر آمادہ ہیں، مجھے ڈر ہے کہ کہیں اسکا اثر اس ریاست پر نہ پڑے اور دار المصنفین کو نقصان پہنچ جائے۔

---

[۱] مولانا حمید الدین فراہی مرحوم

خالق باری و چیستان کا نسخہ اس وقت تک میرے پاس نہیں پہنچا، مقدمہ کس کا لکھا ہوا ہے، کیا عجب ہے کہ ان ضیا صاحب کا ہو جن کا نام میں نے "فرہنگ فارسی" لکھا ہے، کیونکہ معمولی خط بھی لکھتے ہیں تو مکتوب الیہ کو برہان قاطع کی ضرورت ہوتی ہے بعض تحریریں انکی علی گڈھ گزٹ میں آپ کی نظر سے گذری ہونگی۔

سید حسین بلگرامی

۱۵ دسمبر ۱۹۲۰ء
سیف آباد حیدر آباد دکن

جناب من ! السلام علیکم

"رسائل عماد الملک" کے اوراق پریشاں پر جس خوبی اور عمدگی سے آپنے نقد و تبصرہ کیا ہے، اس کیلیے میں مشکور ہوں، رہی میری ذات، اسکو آپ کے حسن ظن نے اس حد تک پہنچا دیا جس کا میں اپنے آپ کو اہل نہیں پاتا۔

واقعات سے متعلق دو ایک سہو ہو گئے ہیں، جن کی طرف توجہ دلاتا ہوں۔ وضع مصطلحات کے متعلق جو مضمون رسائل میں شامل کیا گیا ہے وہ ۱۸۷۰ء کے لکھنؤ ٹائمس میں بدفعات شائع ہوا تھا، اور مکمل ہونے کے بعد میں اس کو یکجا بصورت رسالہ طبع کرا لیا تھا، خود رسائل میں اس مضمون کے زیر عنوان تشریح کر دی گئی ہے کہ یہ مضمون آج سے پچاس سال قبل لکھا گیا تھا۔

میں نے اپنی انگریزی تعلیم چودھویں برس شروع کرکے کل آٹھ سال میں بی اے تک ختم کر دی تھی اور اس طرح بائیس سال کی عمر میں اپنی تعلیم سے فراغت حاصل کر چکا تھا۔

خط موسومۂ سرسید مرحوم کے متعلق آپنے جو کچھ لکھا ہے، اس کے متعلق میں صرف یہ کہونگا کہ آج اگر جناب سرسید مرحوم زندہ ہوتے تو آپ خود ان کے خیالات میں بھی عبرت انگیز انقلاب پاتے۔

واقعات کی تصحیح کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ آپ میرا یہ خط شائع کریں۔

تعلم الیاس قریشی
والسلام خیر ختام
سید حسین بلگرامی عماد الملک

۱۲ر اپریل ۱۹۲۲ء

جناب مخدومی کرمی زیدت معالیکم

مرحمت نامہ آج پہنچا، میں فوراً دو سو روپیہ کا چک ملفوف کرتا ہوں، مجھے بہت افسوس ہے

چندہ کے ارسال میں اس قدر تاخیر ہوئی،

مجھے سخت افسوس ہے کہ جس زمانہ میں آپ یہاں تشریف لائے، مجھے آپ سے ملاقات کا بہت کم

موقع ملا، اور آپ کی اقامت کی مدت بھی بہت قلیل تھی، مجھے آپ کی صحبت کا بہت اشتیاق تھا، اور

امید تھی کہ اس سے میں فائدہ اٹھاؤں گا،

معارف میں میرے حقیر رسائل کی مختصر تنقید چھپی تھی، اس میں دو چار غلطیاں تھیں جسے میں نے خواجہ

الیاس قریشی کے ذریعہ مدیر صاحب کو مطلع کر دیا تھا، مگر انھوں نے غلطیوں کی اصلاح نہیں کی،

ہم بدنصیب مسلمانوں کی دولت علمی کی وہی حالت ہے جو عراق کی حالت ہے، ہر جگہ اسی طرح

کتابیں تلف ہوتی ہیں، یہاں حیدر آباد میں اور نیز اورنگ آباد میں کئی بڑے کتبخانے کس مپرسی کی حالت

میں تلف ہو گئے،

کتاب العمدہ فی الجراحات اگر مجھے عنایت کیجئے تو میں نقل کرالوں یا جناب خود اس کی نقل

کرا دیجئے،

ہمارے ہاں کتاب تنقیح المناظر لاہل البصیرۃ والبصائر۔ اور کتاب جمہرۃ البلاغۃ کے طبع کرنے

تیاری ہو رہی ہے، ان دونوں کتابوں کے نسخے کہیں جناب کی نظر سے گذرے ہیں، اگر ملاحظہ میں آئے ہوں

تو ارشاد کیجئے، کہاں موجود ہیں،

کتاب تنقیح المناظر ابن ہیثم کی کتاب المناظر والمرایا کی مبسوط شرح ہے۔

لطف مولیٰ زیادہ باد۔

سید حسین بلگرامی

مطبوعات جدیدہ

تعبیر کی غلطی - از وحید الدین خاں صاحب، صفحات ۵۲۰، کتابت و طباعت متوسط،

ناشر اسلامی پبلشنگ ہاؤس، ۹ - بدرقہ، اعظم گڈھ۔ قیمت :- ۔ سے ؍

۵۲۰ صفحات کی اس ضخیم کتاب میں جماعت اسلامی کے "فکر و عمل" اور اس کے "نظریۂ اقامت دین" اور اس کے نتائج کا جائزہ لیا گیا ہے، کتاب کے مصنف وحید الدین خاں صاحب ایک مدت تک جماعت اسلامی سے وابستہ رہ چکے ہیں، اور انھوں نے اس موضوع پر متعدد رسالے اور کتابیں بھی لکھی ہیں، مگر ایک طویل مدت کے بعد جب عمر سنجیدگی اور پختگی کے مرحلہ میں داخل ہوئی اور انھوں نے رامپور میں بعض علماء کی راہنمائی میں قرآن و سنت کا باقاعدہ مطالعہ شروع کیا تو ان پر یہ بات واضح ہوئی کہ مولانا مودودی نے "دین" کی جو سیاسی تشریح کی ہے وہ قرآن، حدیث اور اسلاف کے تصور دین سے کچھ ہٹی ہوئی ہے، اسی احساس نے انھیں آخرکار اس کتاب کے لکھنے پر مجبور کیا، وہ لکھتے ہیں:

> "قرآن کے مطالعہ کے دوران میں شدت سے مجھ پر یہ احساس طاری ہوا کہ قرآن میرے اس تصور دین کی تصدیق نہیں کرتا جس کو میں اب تک اسلام کا صحیح ترین تصور سمجھ رہا تھا۔" (ص ۲۰)
>
> اس طرح گویا تعبیر اپنے پورے وجود کے ساتھ اسلاف کے تصور دین کے بارے میں ایک قسم کی بے اعتمادی کا اظہار ہے ...... میرے لیے یہ احساس ساری دنیا کی نعمتوں سے بڑھ کر لذیذ ہے کہ میری یہ کتاب اسلاف کے اوپر وارد ہونے والے اعتراض کی مدافعت ہے۔" (ص ۶)

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی وقتی اور سطحی جذبہ کے تحت نہیں بلکہ اس احساس ذمہ داری

کے ساتھ لکھی گئی ہے جو ہر مومن کی حیات مستعار کا سرمایۂ ناز ہے،

کتاب کے کل ۱۱ ابواب ہیں، اور آخری دو بابوں میں انھوں نے مثبت طور پر صحیح تصور دین پیش کرنے کی کوشش کی ہے،

جہاں تک جماعت اسلامی کے نظریات پر تنقید کا تعلق ہے وہ انتہائی مدلل اور جاندار ہے لیکن خط وکتابت کی طوالت گفتنی ناگفتنی، جزئیات کے احاطے اور نتائج کے اخذ کرنے میں لہجہ اور جذبات کی قدرے تیزی اور مبالغہ نمایاں ہے، پھر انھوں نے شدت احساس میں بعض اپنے بزرگوں بلکہ اساتذہ سے خطاب میں حفظ مراتب کا پورا لحاظ نہیں کیا ہے،

جماعت اسلامی کے بنیادی عقائد و تصورات تو وہی ہیں جو عام اہل سنت کے ہیں اور ان سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی بعض تشریحات وتعبیرات ضرور ایسی ہیں جو علماء دینی طبقہ کی نگاہ میں کھٹکتی ہیں، اور جماعت اسلامی سے انکے اختلاف کا اصل سبب یہی تشریحات ہیں، علماء وصلحا کا یہ اختلاف نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، یہ مسئلہ جماعت اسلامی کے لیے قابل غور ہے، اور اس کتاب نے اس کے لیے اچھا خاصا مواد فراہم کر دیا ہے۔

انوار - از مولوی سید محمد ساجد صاحب قاسمی ندوی، صفحات ۷۶، کتابت وطباعت بہتر، پتہ: مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ، سید محمد ساجد ندوی، محمود آباد، سیتاپور، قیمت ع

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت وعقیدت ایک مومن کا سب سے بڑا سرمایۂ حیات ہے، آپکے چشمۂ فیض سے اہل ایمان ہی سیراب نہیں ہوئے بلکہ آپ کا فیض دنیا کے ہر انسان، ہر ملک اور علم وفن اور تہذیب تک پہنچا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کو محسوس کرکے اس کا اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے، عالم انسانیت پر آپ کے اس فیضہائے بے پایاں کا تقاضا ہے کہ نہ صرف آپ سے ظاہری طور پر محبت کیجائے بلکہ اس کو اپنے سویدائے قلب میں جگہ دیجائے، آپ کی محبت ہی کا یہ ایک تقاضا ہے کہ آپ پر کثرت سے درود وسلام بھیجا جائے، چنانچہ اسلاف نے ہمیشہ اس کو اپنا معمول بنائے رکھا،

سید ساجد صاحب ندوی نے اس کتاب میں درود کے فضائل، اس کے فوائد اور حقوق و آداب پر سیر حاصل بحث کی ہے، یہ کتاب ہر مسلمان کے بار بار مطالعہ کے لائق ہے، شروع میں مولانا مودودی اور مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کی تقریظیں بھی شامل ہیں۔

موقف العالم الاسلامی تجاہ الحضارۃ الغربیۃ (عربی) } از مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی، صفحات ۱۲۰، ٹائپ عمدہ، پتہ:- ندوۃ العلماء، لکھنؤ، قیمت عہ

مولانا سید ابو الحسن علی صاحب ندوی نے اس رسالہ میں ماضی اور حال کی روشنی میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ عالم اسلام کو موجودہ مغربی تہذیب کے مقابلہ میں کیا رویہ اختیار کرنا چاہیے، انھوں نے دلائل سے اس بات کو واضح کیا ہے کہ نہ تو اس تہذیب سے بالکلیہ صرف نظر کیا جا سکتا ہے، اور نہ اس کی اندھی تقلید میں امت اسلامیہ کی فلاح و صلاح ہے، جیسا کہ ترکی اور مصر میں اس کا تجربہ ہو رہا ہے، امت مسلمہ کا عالم انسانیت میں ایک خاص موقف ہے، جس کی خاطر اس کی بعثت ہوئی ہے، اس لیے اس کی اور ساری دنیا کی نجات اسی میں ہے، وہ اس کی حامل بنے، اس حقیقت کو مولانا نے بڑے موثر، متوازن اور مصلحانہ انداز میں مدلل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان تحریروں کی تاثیر اسوقت اور بڑھ جاتی، اگر مولانا کوئی ٹھوس عملی پروگرام بھی پیش کرتے، اور اس جذبہ کو عملاً پیدا کرنے کے ذرائع کی نشاندہی بھی کرتے، ممکن ہے کہ وہ ابھی ذہن ہموار کر رہے ہوں اور آیندہ کوئی عملی پروگرام پیش کریں۔

آئینۂ تثلیث - از کوثر نیازی، صفحات ۲۰۸، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مکتبہ شہاب ثاقب، عالم مارکیٹ، لاہور، قیمت عہ

پاکستان اسلام کے نام پر بنا تھا، مگر وہاں اسلام کی غربت اسی طرح قائم ہے، جو آزادی سے پہلے تھی، بلکہ اسلامی معاشرہ میں مغربی تہذیب کے فروغ اور دوسرے فتنوں نے ہماری بہت سی دینی قدروں کو پامال کر دیا ہے، انہی فتنوں میں ایک عیسائیت کا فتنہ بھی ہے، افسوس ہے کہ پاکستان

بننے کے بعد اس فتنے میں کمی کیا آتی بلکہ اس میں پہلے سے بہت زیادہ اضافہ ہو گیا ہے جس سے ہمارے دردمند مسلمان فکرمند ہیں، اسی فکرمندی کے نتیجے میں کوثر نیازی صاحب نے یہ کتاب لکھی ہے، جس میں عیسائیت کے فروغ کے اسباب پر بحث کرنے کے ساتھ خود عیسائیت پر تنقید کی ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ فتنہ اسلامی تصورات سے بالکل ٹکراتا ہے، اس لیے جلد سے جلد اس کے استیصال کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

شاد کی کہانی شاد کی زبانی - مرتبہ پروفیسر محمد مسلم عظیم آبادی، صفحات ۲۰۲، کتابت و طباعت بہتر، ناشر انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ۔ قیمت :- عہ

شاد عظیم آبادی اس دور کے مشہور شاعر اور ادیب تھے، انھوں نے شاعری کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے مگر ان کو غزل اور مرثیہ گوئی میں خاص امتیاز تھا، انکے بہت سے اشعار اردو زبان میں ضرب المثل بن گئے ہیں۔

اپنی زندگی میں شاد کی دو خواہشیں تھیں ایک یہ کہ ان کا دیوان مرتب ہو کر چھپ جائے، دوسرے یہ کہ انکی سوانح عمری مرتب ہو جائے، ان کی پہلی آرزو انکی زندگی ہی میں پوری ہو گئی، البتہ دوسری آرزو طباعت کے لحاظ سے انکی موت کے بعد پوری ہوئی، یہ انکی خود نوشت سوانح حیات ہے مگر انھوں نے اس میں صیغۂ غائب استعمال کیا ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ اسکا مرتب کوئی دوسرا ہے، مرتب نے اس پر جا بجا مفید حاشیے لکھے ہیں، اس کا نام خود شاد نے "کمال عمر" رکھا تھا، مگر مرتب شاگرد نے اسے "شاد کی کہانی شاد کی زبانی" کر دیا، کتاب دلچسپ اور قابل مطالعہ ہے، اس سے اس دور کی ذہنیت و معاشرت کی پوری عکاسی ہوتی ہے۔

اسلامی نظمیں } از محمد شفیع الدین صاحب نیر، صفحات ۱۰۳، ۹۹، کتابت طباعت عمدہ، قیمت ۷۵-۷۵ عہ
منی کے گیت ہنی کا تحفہ } پتہ: نیر کتاب گھر، جامعہ نگر، نئی دہلی، ۲۵

بچوں کے شاعر و ادیب کی حیثیت سے محمد شفیع الدین صاحب نیر کا نام بچے بچے کی زبان پر ہے، انکی کتابیں بچوں میں بہت مقبول ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ بچوں کی نفسیات سے خوب واقف ہیں اور نظم لکھتے وقت بچوں کے جذبات و احساسات اپنے اوپر پوری طرح طاری کر لیتے ہیں، وہ صحیح معنوں میں بچوں کے شاعر ہیں، اس سے پہلے انکی متعدد کتابوں پر تبصرہ ہو چکا ہے، دوسری کتابوں کی طرح ان کتابوں کی بیشتر نظمیں دلچسپ، آسان، رواں اور سبق آموز ہیں، امید ہے کہ انکی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتابیں بھی بچوں میں مقبول ہونگی۔ م۔ ج

دار المصنفین کے تین اہم سلسلے

دار المصنفین اپنے آغازِ قیام سے لیکر اس وقت تک مختلف علوم و فنون پر ۹۲ کتابیں شائع کرچکا ہے، ان میں سلسلۂ سیرۃ النبی، سلسلۂ سیر الصحابہ، اور سلسلۂ تاریخ اسلام جن میں سے ہر ایک متعدد جلدوں پر مشتمل ہے، بہت مقبول ہیں، اور ان کے لا تعداد اڈیشن نکل چکے ہیں، سیرۃ النبی کی بعض جلدوں کا ترکی و فارسی و تامل زبانوں میں ترجمہ بھی ہوچکا ہے، ان کے علاوہ اور دوسری زبانوں میں ابھی ہو رہا ہے،

۱ سلسلۂ سیرۃ النبیؐ

حصۂ اول (ولادت سے فتح مکہ تک) لعہ/

حصۂ دوم (اخلاق و عادات) سے/

حصۂ سوم (معجزات) عـہ/

حصۂ چہارم (منصب نبوت) عـہ/

حصۂ پنجم (عبادات) معہ/

حصۂ ششم (اخلاق) للعہ/

۲ سلسلۂ سیر الصحابہؓ

خلفائے راشدین صہ/

مہاجرین جلد اول (عشرہ مبشرہ) سے/

" " دوم (فتح مکہ سے پہلے کے صحابہ کرام) صہ/

[illegible] ار اول سے/

[illegible] ار دوم للعہ/

[illegible] تم (حضرات حسنینؓ کے حالات) للعہ/

سیر الصحابہ جلد ہفتم (فتح مکہ کے بعد کے صحابہ کرام) صہ/

سیر الصحابیات (ازواج و بنات طاہرات وغیرہ کے حالات) سے/

اسوۂ صحابہ (۱) (صحابہ کے عبادات و اخلاق) للعہ/

اسوۂ صحابہ (۲) (صحابہ کے سیاسی و انتظامی کارنامے) سے/

۳ سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) سے/

" " دوم (بنی امیہ دمشق) صہ/

" " سوم (خلافت عباسیہ کی تاریخ سفاح سے متقی باللہ تک) معہ/

" " چہارم (مستعصم باللہ تک عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ اور اس کے تمدنی کارنامے) معہ/

دو نئی کتابیں

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے دربار، محلات، حرم، لباس پارچہ بافی، زیورات، جواہرات، سنگار، خوشبوئیات، خورد نوش، ساز و سامان تہوار، تقریبات، فنونِ لطیفہ، مثلاً موسیقی اور مصوری وغیرہ کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے،

ضخامت: ۶۵۰ صفحے

قیمت مجلد: لعہ

" غیر مجلد: عہ

(مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے)

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے

اس میں سلاطینِ دہلی اور شاہانِ مغلیہ کے عہد کے فنِ تعمیر، رفاہِ عام کے کام، شہروں اور قریوں کی آبادی، باغات، ترقی حیوانات، تعلیم، کاغذ سازی، کتب خانہ، خطاطی وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے،

ضخامت: ۳۵۴ صفحے

قیمت مجلد: [illegible]

" غیر مجلد: [illegible]

(شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڈھ یو پی)

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ